OLZ

XLII / 1 JANUAR 1939

Japanisches Folklore[1].

Von Bruno Petzold.

„Japan ist ein Land des Folklore", sind die Worte, mit denen der Verfasser des hier besprochenen Buches sein Werk einleitet, und diese Behauptung scheint ihre Bestätigung darin zu finden, daß japanischerseits wie fremderseits viel über japanisches Folklore geschrieben worden ist. Aber die Abhandlungen in europäischen Sprachen sind fast ohne Ausnahme dilettantisch. Es fehlt in der fremden Literatur über Japan noch durchaus an einer so meisterhaften Darstellung, wie sie de Groot bezüglich chinesischen Folklores in seinem vom Musée Guimet veröffentlichten Werk „Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui" der Welt geschenkt hat. Die vorliegende Studie ist ein Versuch, innerhalb eines engeren Rahmens die fremdsprachlichen Schilderungen japanischen Folklores aus den Niederungen bloßer Unterhaltungslektüre auf ein höheres wissenschaftliches Niveau emporzuheben.

Das Buch Matsudairas besteht außer einer Einleitung und Schlußbetrachtung aus drei Teilen:

A. Beschreibung der Feste, gegliedert in: I. Hanamatsuri oder Blumenfest, II. Mikagura, III. Kagura, IV. Dengaku oder Musik des Reisfeldes, V. Die Sommerfeste, VI. Die Frühlings- und Herbstfeste.

B. Die durch die Feste suggerierten Glaubensvorstellungen, gegliedert in: I. Der Geist, II. Der Dorfgott, III. Die Götter, IV. Die Halbgötter.

C. Die durch die Feste suggerierte Dorforganisation, gegliedert in: I. Das individuelle Leben, II. Die Organisation des Dorfes.

Die obige Studie beruht auf einem von einem gewissen Hayakawa in japanischer Sprache verfaßten Werke, das ‚Hanamatsuri' betitelt ist und im Jahre 1930 in Tokyo veröffentlicht wurde. Es besteht aus zwei Bänden, umfassend 1700 Seiten und stellt das Ergebnis siebenjähriger Untersuchungen dar. Der Verfasser, von Beruf Kunstmaler, und dem Kreise angehörig, der den bekannten Mythologen M. K. Yanaguida umgab, schildert darin im einzelnen die Jahresfeste, die von den Bewohnern der Dörfer gefeiert werden oder wurden, die in den Tälern des Tenrieu Flusses zerstreut sind; derselbe kommt aus dem Suwa See heraus, fließt westlich am Fuji vorbei und mündet in den Stillen Ozean. Die in diesen Dörfern ansässige Bevölkerung ist, obwohl sie keine Rassenbesonderheiten aufweist, sicherlich von anderswoher gekommen, — ob aus der Provinz Kii, worauf einige sprachliche Eigenheiten hinzudeuten scheinen, ist nicht nachweisbar. Sie hatte bis in die neueste Zeit, abgesehen von der Befriedigung der notwendigsten Lebensbedürfnisse durch Güteraustausch, kaum irgendwelchen Verkehr mit benachbarten Bewohnern und fristete ein sehr primitives, vornehmlich der Landwirtschaft, der Seidenwurmzucht und der Jagd gewidmetes Dasein. Das was Hayakawa, der selber aus dieser Gegend stammt, in seinem Werke, das eine Enzyklopädie der Sitten und Gebräuche dieser Menschen darstellt, erzählt, hat sich nun Matsudaira bemüht, in dem ersten Teil seines Buches zu resümieren und in den beiden andern Teilen selbständig zu erklären und zu systematisieren.

Die im ersten Teile behandelten Feste haben wahrscheinlich am Beginn der Kamakura Zeit (1192—1333) oder schon etwas früher die von Matsudaira bzw. Hayakawa beschriebene Form angenommen. Die bei diesen Darstellungen üblichen Gebete, zeremoniellen Gespräche und Gesänge sind im Stil der genannten Epoche und bilden eine merkwürdige Mischung von Shintōismus, Buddhismus und Taoismus. Das Hanamatsuri und das zur selben Art gehörige Mikagura entspringen sehr wahrscheinlich dem Kagura, während das Dengaku einen andern Ursprung zu haben scheint. Das Kagura ist seit dem Jahre 1855 nicht mehr getanzt worden, und auch das Dengaku ist zum Teil aufgegeben worden. Im übrigen bilden diese Feste noch heute einen wesentlichen Inhalt des sozialen Lebens der Gesamtheit der Dorfbewohner.

Das Hanamatsuri wird von zwanzig der Dörfer am Anfang oder in der Mitte des Dezember oder Januar (gemäß dem Sonnenkalender) gefeiert, von drei im November oder Januar (gemäß dem Mondkalender), — das Mikagura von vier Dörfern Anfang Januar (nach dem Sonnenkalender), von siebzehn Dörfern am 15. Dezember (nach dem Mondkalender), — das Dengaku von zwei Dörfern im Januar oder

1) **Matsudaira, N.: Les Fêtes Saisonnières au Japon.** (Province de Mikawa.) Étude descriptive et sociologique. Paris: S.-P. Maisonneuve 1936. (172 S.) gr. 8°. 25 Fr.

April (nach dem Sonnenkalender), von acht Dörfern im Januar und in einem Fall am 1. November (nach dem Mondkalender), während acht Dörfer die Feier dieses Festes eingestellt haben. Hanamatsuri, Mikagura und Dengaku sind also Winter- bzw. Neujahrsfeste, und dasselbe gilt von dem nicht mehr zelebrierten Kagura. Der Name Hanamatsuri weist direkt auf das Neujahr hin. Denn ‚hana' bedeutet ‚Anfang' oder etwas, das zuerst kommt. Die Blume wird ‚hana' genannt, weil sie vor der Frucht oder der Ernte erscheint. Hanamatsuri oder Blumenfest bedeutet daher gleichzeitig das Fest, das dem Neujahr vorausgeht.

Die Winter- bzw. Neujahrsfeste nehmen in der Studie Matsudairas, wie in dem ihm zugrunde liegenden Werke den breitesten Raum ein. Die Sommer-, Frühlings- und Herbstfeste treten, verglichen damit, zurück.

Ein großes Sommerfest wird im Juli gefeiert. Es enthält soviele verschiedene Züge, daß es fast unmöglich ist, sie zu klassifizieren. Erwähnt sei jedoch das Yonembutsu, eine zwei oder drei Nächte dauernde Orgie, die die Japaner mit dem Bon-Tanz vergleichen. Die im Frühling und Herbst gefeierten Feste sind ausschließlich dem Dorfgott gewidmet, um ihn um Wohlfahrt für die Gemeinde, insonderheit um gute Ernte zu bitten, und gleichzeitig um die Geister der Ahnen zu trösten.

Die in diesen Festen der vier Jahreszeiten aufgeführten Tänze sind Dämonen vertreibende Löwentänze oder landwirtschaftliche Tänze, die teils die Feldarbeit illustrieren, teils die Fruchtbarkeit des Ackers gewährleisten sollen, oder in Orgiasmus ausartende erotische Tänze oder rein kultische Tänze. Der Priester wie der Teufel — insonderheit der dumme Teufel — spielen in ihnen eine große Rolle. Animismus und Schamanentum drücken ihnen ihren Stempel auf, und auch die höheren Formen der Religion finden darin ihren Niederschlag Feuer- und Wasserzeremonien, die es mit den Hauptereignissen des Lebens, mit Geburt, mit Mündigkeitserklärung und damit verbundener Initiierung, mit Ehe und mit Tod zu tun haben, sind damit verwoben.

Wir wenden uns nun dem zweiten und dritten Teil, nämlich den interpretierenden Teilen des Buches zu, die nach der Versicherung des Verfassers durchaus sein eigenes Geistesprodukt sind. Verschiedentliche interessante Theorien werden da entwickelt.

Der ‚Geist' (esprit), von dem der Verfasser zunächst spricht, ist das, was diese Dörfler und auch andere Japaner tama oder misaki nennen. Er ist wie der Gott unsichtbar und nimmt keinen Raum ein, aber bewohnt den Körper, den er beseelt, und dem er Empfindung, Verstand und das Talent des Tanzens gibt. Wir werden diesen Geist daher wohl besser ‚Seele' nennen. Dank den Zeremonien entwickelt sie sich, befreit sich mehr und mehr von der Kontrolle des Körpers und erreicht schließlich vollständige Autonomie. Das sittliche Ideal dieser Menschen läßt sich dahin zusammenfassen, die Seele würdig zu machen, ins Paradies einzugehen, indem man sie durch Zeremonien nährt und sich immer gemäß den sozialen Vorschriften beträgt.

Reinheit in negativer und positiver Hinsicht, nämlich Unbeflecktheit und Gesundheit, Frömmigkeit und Wohltätigkeit, wird gefordert, bevor man sich der Gottheit nahen darf. Doch ganz im Gegenteil zu dem, was man erwarten würde, ist es für das Individuum nicht notwendig, seine Leidenschaften zu ersticken. Es ist vielmehr weise und klug, sie zu befriedigen; denn Unzufriedenheit, Groll und Zorn im Augenblick des Todes können die Seele hindern, zum Himmel aufzusteigen. Da sie dann keinen Körper mehr unter ihrer Kontrolle hat, muß sie fortfahren zu leiden, und zeigt sich boshaft und rachsüchtig, bis jemand ihre Wünsche befriedigt. In den Himmel eingegangen, ist die Seele selbst ein Gott. Die Moral dieser Dorfbewohner ist demnach, wie der Verfasser mehrfach betont, ziemlich epikuräisch: „Derart handeln, daß man den natürlichen Bedürfnissen dieser Welt Genüge tut, indem man sich den sozialen und göttlichen Vorschriften anpaßt und dafür die Gewißheit hat, nach dem Tode ins Paradies eingelassen zu werden, das ist die Grundlage dieser Utilitätsethik".

Der ‚Dorfgott', dem die folgende Betrachtung gilt, ist nicht notwendigerweise mit dem Territorium des Dorfes verknüpft, wohl aber mit dem uji, d. h. mit der Dorf-‚Familie' oder dem Klan, daher sein Name ujigami oder Klangott. „Weit davon entfernt, eine geographische Wesenheit zu sein, scheint also die Idee des Dorfgottes sich aus den persönlichen Banden zu ergeben, die die Dorfbewohner vereinigen". Der Sitz dieser Dorfgottheit war ursprünglich ein großer Baum. Mußte er wegen Altersschwäche oder aus irgendeinem andern Grunde gefällt werden, so wurde an derselben Stelle ein aus seinem Holz gezimmerter kleiner Schrein errichtet, der fortan dem Gott, welcher durch einen runden Spiegel oder gohei (Papierstreifen) symbolisiert wurde, als Wohnstätte diente. Vor diesem Schrein errichtete man, durch eine kleine Brücke oder einen Korridor mit ihm verbunden, eine größere Kapelle, in der früher die kultischen Tänze oder Mysterienspiele stattzufinden pflegten. Später wurde dann in der

Regel eine besondere, erst zeitweilige, dann dauernde Tanzbühne im Hofe dieses Heiligtums erbaut, und die Kapelle diente nur noch für Darbietung von Opfern und Gebeten und für Aufbewahrung der Festgeräte und des Mikoshi, — einer den Geist des Gottes einschließenden Bundeslade.

Dieses Heiligtum des Dorfgottes befand sich ursprünglich an der Grenze des Dorfes und wurde später meist in die Mitte desselben verlegt. Aber noch heute überführen die Dorfbewohner an dem Tag, der auf das Fest des ujigami folgt, dessen mikoshi nach einer heiligen Stätte an der Grenze des Dorfes, wo die Vorstellungen wiederholt werden, die Tags vorher im Dorftempel stattgefunden haben. Diese Stelle ist stets mit tragischen Ereignissen, unzeitigem Tod, Mord oder Hinrichtung verknüpft, und es scheint zunächst widerspruchsvoll, daß der auf unbedingte Reinheit haltende Dorfgott gerade an solcher unreinen Stätte durch Spiel und Tanz erfreut werden soll, und daß die Dorfbewohner sich unmittelbar nach ihrem größten Feststage zu allgemeiner Belustigung gerade an diesem Platze versammeln, den sie sonst das ganze Jahr über mit Scheu meiden. Des Rätsels Lösung ist unschwer darin zu finden, daß der Dorfgott der erste göttliche Ahnherr der Dorfbewohner ist, und daß diese keinerlei Unterschied zwischen ihm und den Geistern der Ahnen machen. Von hier bis zur Verknüpfung des Dorfgottes mit den Seelen der in tragischer Weise Verstorbenen ist nur ein Schritt.

Der ujigami ist die unerschöpfliche Quelle aller Wohlfahrt des Dorfes. Seine Bewohner sind nur die aus dieser Gottheit hervorgegangenen und in Menschen verkörperten Partikel. Die nach dem Tode zum Himmel emporgestiegenen Seelen begeben sich hier zu ihrem göttlichen Ahnen und bilden unter seiner Autorität einen geistigen Körper.

Im allgemeinen besitzt ein jedes Dorf mehrere buddhistische Tempel und Shintōschreine, und einer der letzteren ist der tatsächliche Sitz des Dorfgottes. Daneben befindet sich oft eine kleine buddhistische Kapelle, die das Bild der Kwannon oder des Dai Nichi oder des Juoo oder des Sennichi oder des Kongō einschließt und beziehungsweise nach einem dieser Hotokes benannt ist. Eine dieser Kapellen heißt Nembutsudō oder Halle der Meditation über Buddha. Der Eingang zu dem Gehöft der Shintōschreine ist durch ein Torii markiert; gleichwohl sieht man oft in ihm steinere Buddhastatuen aufgestellt.

Diese Mischung von Shintōismus und Buddhismus kommt auch noch auf andere Weise zum Ausdruck. Denn als Schutzpatron verehrt eines der Dörfer den Kriegsgott Hachiman, ein anderes den Kumano Gongen, ein drittes alle drei Götter von Kumano; Shintōgötter geringeren Grades werden von andern Dörfern als Schutzpatrone verehrt, so der Gott Guiuto, der Gott Tominaga und der Gott Nyakuichi. Doch Schutzpatronin und Göttin des Dorfes Tamine ist Kwannon Bosatsu. Der Überlieferung zufolge sollen die oben erwähnten, neben dem Shintōschrein des Dorfgottes befindlichen buddhistischen Kapellen sogar der ursprüngliche Sitz der Dorfgottheit gewesen sein. Obwohl diese Tradition nicht überzeugend klingt und mit der obigen Baumtheorie des Verfassers in Widerspruch steht, so ist doch aus ihr zu entnehmen, daß der Buddhismus schon sehr früh einen hervorragenden Anteil an dem Kult der ujigami gehabt hat, und daß dieser keineswegs als rein shintōistisch aufzufassen ist.

Die Götter, denen das nächste Kapitel gewidmet ist, werden in einem die Zusammenberufung der Götter bezweckenden Gebet in vier Arten eingeteilt: 1. diejenigen, welche über die Natur und über den Menschen vertraute Gegenstände herrschen; 2. diejenigen, welche über eine bestimmte Gruppe von Menschen, die durch Blutsbande miteinander verbunden sind, regieren; 3. die den Himmel bewohnenden Geister; 4. die Halbgötter. Zur ersten Klasse gehören die Beschützer der Sonne, des Mondes, des Himmels, der Erde, der Bäume, der Felsen, der Schlingpflanzen, der Kräuter, der Berge, der Flüsse, der Wege, der Kochkessel, der Öfen, der Türen, und der Jahre. Man ruft auch die Götter der fünf Himmelsrichtungen herbei, die den Osten, Süden, Westen, Norden und die Mitte beherrschen und die Jahreszeiten dirigieren. Die Götter können jede Gestalt, die ihnen beliebt, annehmen; manchmal erscheinen sie als Drache oder als ein gewöhnliches Tier; manchmal als Kobold oder als Greis oder als ein kleiner Spiegel, — jeder Gott nach seinem besonderen Geschmack. Sie können auch durch bestimmte Gegenstände symbolisiert werden, wie die gohei, Spiegel, Namenstafeln, Statuen, heilige Bäume, die man dann behandelt, als ob sie die Götter selbst wären. Doch obwohl sie Gestalt annehmen können, sind die Götter ihrem Wesen nach unsichtbar und nehmen keinen Raum ein; lediglich durch ihre geheimnisvolle Kraft vermögen sie sich zu zeigen und sogar sich zu transformieren und zu symbolisieren.

Gewöhnlich steigen die Götter vom Himmel herab, und um ihre Reise zu erleichtern, feiert man ihre Feste ursprünglich am Fuße eines Baumes, — denn die Götter gebrauchen den Baum

wie der Blitz (eine Vorstellung, die von der oben erwähnten, wonach der Baum der ursprüngliche Sitz des Dorfgottes ist, abweicht). Die Götter können auch einen Ort bewohnen, — in der Regel den, wo die Ungeheuer oder anderen Wesen leben, deren Gestalt sie annehmen, oder den Ort, wo sich ihre Beschützer befinden. Die Gottheit kann auch den Körper eines Menschen zu ihrer Wohnung nehmen, und es gibt geradezu eine Kategorie von Menschen, die von der Geburt bis zum Tode eine unerschöpfliche Quelle der Göttlichkeit in sich bergen; sie bilden den Adel. So gibt es drei Quellen eingeborener und unerschöpflicher Göttlichkeit, die unabhängig von den Göttern selbst sind: den heiligen Baum, die heiligen Orte, und das erbliche adlige Blut in direkter männlicher Linie.

„Aber man darf nicht vergessen", bemerkt der Verfasser, „daß diese Göttlichkeit unbedeutend ist verglichen mit der Göttlichkeit der Götter . . . Die Gottheit ist demnach der oberste Gesetzgeber. Alles was sie liebt, ist einfach darum, weil sie es liebt, gut; und aus demselben Grund ist alles, was ihr nicht gefällt, schlecht. Launische Richterin, vollstreckt sie selbst ihre Urteile. Die durch die Sitten vorgeschriebenen Pflichten erfüllen: die Tabus respektieren, die Götter ehren, wohltätig sein, das heißt sich den himmlischen Lohn sichern, bestehend in einer zahlreichen Nachkommenschaft, guter Gesundheit der Familienangehörigen und der Haustiere und Überfluß an Ernte, Wild und Fischen. Dieselben Pflichten vernachlässigen heißt dagegen, sich einer unvermeidlichen Züchtigung aussetzen, wie Krankheiten, Naturkatastrophen und besonders dem Typhon". Lohn und Strafe sind dabei im Grunde kollektiv, alle Dorfbewohner insgesamt betreffend. Die größte Gunst, die die Gottheit dem Individuum erweisen kann, scheint der ewige Eingang ins Paradies zu sein.

„Es ist indessen merkwürdig", bemerkt der Autor in diesem Zusammenhang, „daß unsere Dorfbewohner nicht die Idee eines absoluten Gottes fassen können . . . Nirgends sehen wir die Idee eines absoluten Gottes erscheinen; sie würde übrigens in einer solchen Gesellschaft vollkommen unfaßbar sein". Doch an anderen Stellen ersehen wir aus den religiösen Gesängen und Überlieferungen dieser Dorfbewohner, daß sie Kwannon, Yakushi, Mida, Shaka und Dai Nichi, deren reine Länder sich im Süden, Osten, Westen, Norden und im Zentrum befinden, anrufen und verehren, was das obige Urteil des Verfassers wesentlich zu modifizieren scheint. Offenbar bezieht sich dasselbe nur auf die Shintōgötter, und lediglich von ihnen gilt, was am Schluß des Kapitels gesagt ist, daß sich nämlich unter den Göttern unaufhörlich eine Art Kampf ums Leben abspielt, wie unter den Seigneurs der Feudalzeit, wo Kriege, Bündnisse und Friedensschlüsse beständig miteinander abwechseln.

Die in den Festen regelmäßig erscheinenden Halbgötter sind gleichfalls kampflustig und gewaltsam. Doch trotz ihrer Arroganz sind sie die Untertanen der Götter, von denen sie an Würde und Macht übertroffen werden. Sie können in der Luft fliegen; aber ihre materielle Existenz hindert sie daran, den Himmel zu bewohnen. Sie halten sich mit Vorliebe auf Bergspitzen, die dem Himmel am nächsten sind, oder auf entfernten Inseln auf, und sind wider Erwarten oft dem Menschengeschlecht freundlich gesinnt. Die geflügelten Tengus oder ‚Himmelshunde', abstammend von den indischen Garuḍas, sind ihre vornehmlichen Vertreter.

Von dem Individuum, von dem im dritten Teil die Rede ist, wird gesagt, daß sein Leben so eng mit dem kollektiven Leben vereinigt ist, daß es unmöglich ist, beide zu trennen. „Das Leben unserer Dörfler ist dermaßen an das Gemeinschaftsleben gebunden, daß Persönlichkeit und Individualismus unvorstellbar sind. Geburt, Initiierung, Ehe, Fortpflanzung und Bestattung sind unter die Vormundschaft des Dorfes gestellt". Das tatsächlich geborene Kind wird solange als nicht geboren betrachtet, bis die Geburtenzeremonie an ihm vollzogen ist, und es wird, auch wenn es erst ein Jahr alt ist, automatisch zwei Jahre alt, sobald es dem Winterfest beigewohnt hat. „Die Kinder nennen nicht denjenigen, der sie ins Dasein gerufen hat, ‚Vater', sondern den Führer ihrer Gruppe. Nicht das junge Mädchen verheiratet sich, sondern die Gruppe, der sie angehört, adoptiert einen Schwiegersohn. Überall entstellt ein mystischer Schleier die Wirklichkeit, und man sieht sie nur durch diesen Schleier. Aber dieser Schleier ist so dicht, daß niemandem der Gedanke kommt, daß das Leben auch andere Formen annehmen und gemäß einem ursprünglichen Rhythmus ablaufen könnte".

Wird die Individualität vollkommen unterdrückt, so werden andererseits der Befriedigung der natürlichen Leidenschaften seitens der Gruppe erhebliche Zugeständnisse gemacht, — besonders im geschlechtlichen Leben. Der Zahl der Nebenfrauen wird nur durch den größeren oder geringeren Wohlstand des Gatten eine Grenze gesetzt. Das junge Mädchen scheint nicht zur Keuschheit verpflichtet zu sein. Einmal verheiratet, muß sie ihrem Mann die Treue halten. Wird sie indessen von ihm in Stich gelassen, so bietet ihr jedes Jahresfest Gelegen-

heit, ihren Instinkten bei den sich dabei abspielenden Orgien freien Lauf zu lassen: „Während des Festes verlieren alle menschlichen Konventionen ihre Kraft, und jedweder Mann kann sich mit jedweder Frau im Feld, im Wald oder auf dem Berg vereinigen". Der Verfasser unterläßt nicht, hinzuzufügen, daß diese geschlechtliche Moral notwendiger Weise ganz verschieden ist von der heutigen.

Wir kommen zur Dorforganisation, dem letzten Kapitel des Buches. An der Spitze eines jeden Dorfes stehen je zwei religiöse und je zwei weltliche Vorsteher. Die religiösen Leiter, die Priester sind, veranstalten die Feste; die weltlichen Leiter kümmerten sich wahrscheinlich um die Finanzen, die Verwaltung, Krieg und Frieden. Alle religiösen Leiter gehören dem Dorfadel an, welcher die einzige Klasse ist, die grundsätzlich das Recht hat, beim Fest zu tanzen. Die Masken, die dabei benutzt werden, sind Symbole der Macht der religiösen Führer und werden als göttlich und magisch betrachtet, man betet sie an und fürchtet sie. Die Feste sind nach der Meinung des Verfassers die Grundlage, auf der die Organisation des Dorfes sich gebildet hat, und indem wir alle die bei den Festen gemachten Beobachtungen miteinander verbinden, können wir den Plan der Organisation des primitiven Dorfes aufstellen.

Die Bewohner jedes Dorfes waren danach in zwei Gruppen gegliedert, eine männliche unter Führung des ersten religiösen Chefs, und eine weibliche unter Führung des zweiten religiösen Chefs. (Die Rollen in den Tänzen und Zeremonien bringen immer den Gegensatz von Mann und Frau zum Ausdruck, Gewaltsamkeit und Milde, Ungesetzmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit). Jede Gruppe war wieder in drei Unterabteilungen oder kona (‚Kleiner Name') gegliedert, so daß jedes Dorf aus sechs kona bestand, drei männlichen und drei weiblichen. Das Dorf wurde durch einen Gott, eine Göttin und einen älteren Gott beschützt, von denen jeder seinen Tempel in einem der kona hatte. Der Sitz des Gottes war das erste kona, und dort wohnte der erste religiöse Leiter; der Sitz der Göttin war das zweite kona, wo der zweite religiöse Leiter wohnte; der Sitz des älteren Gottes war das dritte kona, wo der weltliche Leiter wohnte. Das erste kona war männlich und entsprach dem vierten kona, das weiblich war; das zweite kona war weiblich und entsprach dem fünften kona, das männlich war; das dritte kona war männlich und entsprach dem sechsten kona, das weiblich war. Die Angehörigen der einander korrespondierenden kona verehelichten sich miteinander.

Diese Dorforganisation stimmte mit der ursprünglichen Organisation des Stammes überein, der aus sechs verschiedenen Klans bestand, die kona hießen und sich, wie oben erwähnt, zueinander verhielten derart, daß die männlichen bzw. weiblichen Mitglieder nur innerhalb der beiden sich jeweilig ergänzenden kona heiraten durften. Die Dorfgott-Dreiheit, der wir hier begegnen, zeigt uns das Wesen der Dorfgottheit in ihrer vollständigen, dem Stammesleben entsprechenden Gestalt. Der Gott, die Göttin und der ältere Gott bildeten eine integrale Einheit, eine mystische Trinität, wie die Vereinigung von Mann und Frau durch Vermittlung eines beide zusammenführenden Greises ein Ganzes bildet. — —

Die Studie Matsudairas schürft, wie aus obigem ersichtlich, ziemlich tief und ist geeignet, die auch von ‚Japankennern' noch oft vorgebrachte Behauptung zu widerlegen, daß die Japaner nicht religiös seien.

Besprechungen.

Allgemeines.

Kase, Edmund Harris Jr.: Papyri in the Princeton University Collections, Vol. II, ed. with Notes. Princeton: Princeton University Press 1936. (XI, 130 S., 10 Taf.) gr. 8° = Princeton University Studies in Papyrology No. 1 edited by Allan Chester Johnson. 14 s. Bespr. von H. Kortenbeutel, Berlin.

Dem 1. Band der Princeton-Papyri (bespr. OLZ 1933 Sp. 151/2) ist fünf Jahre später der 2. Band gefolgt. Er umfaßt die Nummern 15—107. Einige dieser Texte waren vorher bereits in Einzelpublikationen veröffentlicht worden. Mit dem 2. Band ist aber die Sammlung der Princeton-Universität noch nicht erschöpft, denn es bleiben noch ungefähr 300 Texte unveröffentlicht.

Der 1. Band der Princeton-Papyri enthielt 14 inhaltlich fast gleichartige Texte. Diese Publikationsweise, innerhalb eines Bandes möglichst nur solche Texte zusammenzufassen, die inhaltlich, zeitlich oder räumlich eine Einheit bilden, hat sich in den letzten Jahren immer mehr herausgebildet und ist allmählich fast zu einer Forderung erhoben worden. Größere Papyrussammlungen haben keine Schwierigkeiten, dieser Forderung nachzukommen. Kleinere Sammlungen dagegen müßten auf Publikationen nahezu ganz verzichten, würde diese Forderung streng gehandhabt. Der Ausweg, den kleinere Sammlungen meist einschlagen oder noch einschlagen sollten, ist der, durch einen ausführlichen Kommentar zu den einzelnen Texten, in denen alles Material zu den betreffenden Fragen zusammengetragen wird,

einen Anreiz zu schaffen, ihre Veröffentlichungen doch noch zu einem begehrenswerten Buch zu gestalten. Zu diesen Büchern gehört der 2. Band der Princeton-Papyri, dessen Texte alle verschiedenen Inhaltes sind. Einige Papyri bieten auch interessante Einzelheiten, die aber der Rahmen dieser Zeitschrift nur zu streifen gestattet.

Ein Stück (Nr. 15) ist literarisch, ein bereits veröffentlichtes Fragment des Jakobus-Briefes. Nr. 16—19 gehören in die ptolemäische, Nr. 20—76 in die römische, Nr. 77—107 in die byzantinische Zeit. Dem Inhalt nach sind es Urkunden, Privatbriefe und magisch-astrologische Texte. Sie stammen, so weit ihre Herkunft festzustellen ist, überwiegend aus dem Faiyûm, dem Gau von Oxyrhynchus und Hermopolis. Bemerkenswert sind die Nummern 21, 24, 29, 30, 38, 96, 102. Nr. 21 (236/7 n. Chr.) nennt das bisher nur einmal belegte Amt eines στρατηγὸς τῆς Ἀλεξανδρέων χώρας. Nr. 24 (21 n. Chr.) ist das früheste Beispiel für eine Objektsdeklaration. Nr. 29 (258 n. Chr.) spricht von einem Einfall der Lybier. Nr. 30 (ca. 264 n. Chr.) bringt in Αὐρήλιος Σπαρτιάτης ὁ καὶ Χαιρήμων einen bisher nicht bekannten Strategen des Hermopolitischen Gaues. Nr. 96 (um 555 n. Chr.) gehört zu den Texten aus der Apion-Familie. Diese Texte bilden den Hintergrund für das Buch von E. R. Hardy, The Larger Estates of Byzantine Egypt. Nr. 102 (4. Jh. n. Chr.) ist ein stilistisch flott geschriebener christlicher Beileidsbrief.

Die Publikation wird beschlossen durch ausführliche Indizes und 10 Tafeln, die in ausgezeichneter Wiedergabe 14 Papyri bringen.

Condanari-Michler, Dr. Slavomir: **Zur frühvenezianischen Collegantia.** München: C. H. Beck 1937. (XIII, 124 S.) 8° = Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, hrsg. v. L. Wenger, W. Otto u. M. San Nicolò, 25. H. RM 6—. Bespr. von E. Pritsch, Berlin-Schlachtensee.

Die Collegantia des frühvenezianischen Rechts ist ein Vertrag zwischen zwei Kaufleuten, die sich zum Güterumsatz über See in der Weise zusammentun, daß einer von ihnen die Reise unternimmt und das hierfür notwendige Kapital von beiden Partnern oder von dem zurückbleibenden allein eingelegt wird. Der Gewinn wird geteilt, Verluste aus Unfällen tragen beide Partner gemeinsam. Die erste Nachricht von einem solchen Vertrage stammt aus dem Jahre 976. Außer Quittungen über Collegantiaverträge sind uns fünf Vertragsurkunden selbst aus der Zeit von 1073—1190 erhalten; nach einer von ihnen hat nur der daheimgebliebene Partner, nach den übrigen haben beide Teile die Einlage geleistet.

Die Collegantia ist bisher im Schrifttum meist im Zusammenhange mit der Commenda behandelt worden, wobei man zwischen der Commenda im eigentlichen Sinne, bei der nur der daheimgebliebene Partner Kapital hergab, und der Collegantia zu unterscheiden und in dieser eine Entwicklungsstufe der Commenda zu sehen pflegte, bei der beide Partner sich mit Kapital beteiligten. Die Commenda wurde früher (Silberschmidt) aus dem römischen depositum regulare, neuerdings aus dem antiken Seedarlehen abgeleitet, wobei die Collegantia mit der χρεωκοινωνία des byzantinischen Rechts identifiziert wurde (Cessi, Astuti). Der Verf. bekämpft diese Ansichten und vertritt die Auffassung, daß die Collegantia, die am Anfang des 13. Jahrhunderts der (einseitigen) Commenda den Platz abgetreten habe und sich deshalb nicht aus dieser entwickelt haben könne, ihre Heimat im venezianischen Seelande selbst habe. Als Merkmale der Collegantia findet er zwei typische Vertragsbestandteile, einen schuldrechtlichen und einen genossenschaftlichen. Der schuldrechtliche besteht in der Verpflichtung des ausreisenden Partners zum „laborare et procertare"; diese Klausel stammt nach der Ansicht des Verf. aus den Pachtverträgen des Seelandes über Salzfelder und Weingartenland, in denen sie sich zuerst findet, und wurde in die Collegantiaverträge übernommen, weil die laboratores der Salinen von ihren Grundherren auch dazu herangezogen wurden, das gewonnene Salz, auf dem der Beginn des venezianischen Reichtums beruhte, über See abzusetzen. Der genossenschaftliche Vertragsbestandteil enthält den Grundsatz, daß die Verluste aus Seeunfällen zwischen den Partnern nach dem Verhältnis ihrer Einlagen zu teilen sind; dieser Grundsatz stammt nach Ansicht des Verf. aus dem Recht der in Oberitalien eingewanderten Langobarden, wo er in der Haftung der gemeinschaftlich arbeitenden Holzschläger für Zufallsschäden zum Ausdruck kommt.

Die Ausführungen des Verf. sind scharfsinnig und sehr beachtlich. Wenn seine Auffassung sich auch bei dem derzeitigen Stande unserer Kenntnisse von der Entwicklung des Handelsrechts im Mittelmeergebiet noch nicht abschließend beurteilen läßt, so hat sie doch mindestens den Wert einer wohlbegründeten Hypothese. Von einem Eingehen auf verwandte Erscheinungsformen in den vorderasiatischen Rechten — in Frage kämen hier vor allem das *kasap tappūtim*-Verhältnis des altbabylonischen und die Kapitalhingabe „*ana*

ḥarrāni" des neubabylonischen Rechts, das „gefährdete Darlehen" bei Jesubocht (Sachau, Syr. Rechtsb. III, S. 164ff.) und die *muḍāraba* und die *širkat 'inān* des islamischen Rechts — hat der Verf. mit Recht abgesehen, denn wenn seine Hypothese richtig ist, kann von einem geschichtlichen Zusammenhang zwischen diesen orientalischen Vertragsformen und der venezianischen Collegantia nicht die Rede sein. Immerhin hat die Arbeit für die Erforschung der vorderasiatischen Rechte nicht nur negative Bedeutung, denn sie zeigt, wie ein Vertragstypus trotz aller Ähnlichkeit mit wirtschaftlich verwandten Formen anderer Rechte sich selbständig entwickelt haben kann, und liefert damit Gesichtspunkte, die auch bei der Untersuchung der erwähnten orientalischen Vertragsformen und ihres Zusammenhangs mit Bildungen des griechischen Rechts zu beachten sein werden.

Ägyptologie.

Winkler, Hans Alexander: **Völker und Völkerbewegungen im vorgeschichtlichen Oberägypten im Lichte neuer Felsbilderfunde.** Stuttgart: W. Kohlhammer 1937. (VIII, 36 S., 39 Tafeln mit 59 Abb., 1 Karte.) 8°. RM 6 —. Bespr. von A. Scharff, München.

Ich habe es bei meinen Arbeiten zur ägyptischen Vorgeschichte oft als mißlich empfunden, daß die alten Felsbilder der ägyptischen und nubischen Wüste nicht recht mit den vorgeschichtlichen Grabfunden im Niltale selbst in Verbindung zu bringen waren. Dies schien mir vor allem an den verschiedenen Methoden und den sich daraus ergebenden Veröffentlichungen der Prähistoriker und Ethnologen (etwa Obermaier und Frobenius) auf der einen, der ägyptologischen Archäologen auf der andern Seite zu liegen. Letztere finden obendrein meist kein rechtes Zutrauen zu den Felsbilderdatierungen der Ethnologen. Um so erfreulicher ist für mich die Lektüre der hier anzuzeigenden Schrift gewesen, hatte ich doch dabei zum ersten Male den Eindruck, daß hier dem Ägyptologen eine stattliche Sammlung neu entdeckter Felsbilder in einer Weise dargeboten wird, mit der er wirklich etwas anfangen kann. Die Schrift offenbart in glücklicher Mischung Entdeckerfreude und Unbekümmertheit im Urteil verbunden mit gründlichem Sachstudium, wie die zahlreichen Anmerkungen lehren.

Der Verf. ist bekannt durch seine sorgfältigen volkskundlichen Aufnahmen in Oberägypten, wo er mehrmals längere Zeit in Guft, dem alten Koptos, zubrachte und das Fellachenleben studierte; seine „Ägyptische Volkskunde" (Stuttgart 1936) ist das gewichtige Hauptergebnis seiner Forschungen, ein Buch, das auch jedem Ägyptologen reichste Belehrung bietet. Wie der Verf. von der modernen Volkskunde zur Entdeckung und zum Studium vorgeschichtlicher Felsbilder kam, war anfangs wohl mehr oder weniger Zufall; er erzählt anschaulich von seinen von Guft aus unternommenen Wüstenritten nach dem Wadi Hamamat, also auf dem uralten Wüsten- und Gebirgsweg zum Roten Meere; dort fand er nach und nach an mehreren auf einer Karte sorgsam verzeichneten Orten zahlreiche Felsbilder, alte und junge, die, sicher schon oft beachtet, noch nie aufgenommen worden sind. Zunächst fesselten den arabischen Volkskundler die beduinischen Stammesmarken, Bilder und Inschriften der arabischen Zeit. Neben diesen aber zogen ihn mehr und mehr die älteren Felsbilder in ihren Bann, denen die vorliegende Studie allein gewidmet ist und zu deren wissenschaftlicher Auswertung er sich eingehend in die ägyptologische Fachliteratur, namentlich nach der vorgeschichtlichen Seite hin, einarbeitete[1]. Gerade wenn man bedenkt, daß sich hier ein Neuling auf einem sehr schwierigen und umstrittenen Gebiet betätigt, muß man um so anerkennender hervorheben, mit welcher Genauigkeit und Zurückhaltung er seine Arbeit durchgeführt hat. Felsbilder können bekanntlich nur zu leicht zum Tummelplatz wissenschaftlicher Dilettanten werden.

Verf. hat 5 Gruppen von Felsbildern festgestellt, die sich inhaltlich und stilistisch klar unterscheiden. Dann erwägt er sehr besonnen die Fragen einer relativen Chronologie dieser 5 Gruppen nach natürlichen Gesichtspunkten wie Überlagerung älterer durch jüngere Bilder oder Bearbeitung der am bequemsten gelegenen oder der glättesten Wandstücke durch die älteren Bildhersteller, der ungünstigeren Stellen durch die jüngeren. Alle diese Gesichtspunkte leuchten durchaus ein. Auf Grund solcher Erwägungen folgen sich die 5 Bildgruppen von der jüngsten zur ältesten so: 1. Die Zeichnungen der „Standarten-Leute", 2. die der „Dirwa-Leute"[2], 3. die der „Federschmuck-Leute", 4. die der „Penistaschen-Leute", 5. die der „Keilstil-Leute". Diese Bezeichnungen sind nach auffälligen Merkmalen des Bildinhalts oder des Stiles gewählt. Das Wichtigste der Schrift ist nun der wiederum sehr besonnen durchgeführte

1) In dankenswerter Weise hat die Erment-Expedition der Eg. Expl. Soc. den Verf. unterstützt und als Mitarbeiter aufgenommen; ihrem Leiter, Sir Robert Mond, ist darum die Schrift gewidmet.

2) Mit ḍirwa bezeichnen die Ababde die bei ihnen und den Bischarin übliche, lange Haartracht der Männer, die der Verf. bei den Männern dieser Felsbildergruppe wieder erkennen will.

Versuch, die aus diesen Felsbildern gewonnenen 5 „Völker" mit den aus den vorgeschichtlichen Grabfunden in Ägypten bekannten Trägern der verschiedenen vorgeschichtlichen Kulturen in Einklang zu bringen. Dieser interessante Versuch ist im großen und ganzen als geglückt zu bezeichnen. Wenn ich aus meiner Kenntnis der ägyptischen Vorgeschichtsfunde heraus an einer Stelle anderer Meinung bin und dies oder jenes hinzuzufügen habe, so bitte ich dies nicht als mäkelnde Kritik, sondern als einen helfenden Beitrag von seiten der ägyptologischen Vorgeschichtsforschung aufzufassen.

Die „Standartenleute" haben ihren Namen von den Standarten auf den bei ihren Bildern häufig vorkommenden vielrudrigen Schiffen. Ein Blick auf Abb. 2 genügt zur Erkenntnis, daß es sich hier um genau dieselben Schiffe wie bei der rotfigurigen Tonware der Gräber handelt. Die „Standarten-Leute" sind also einwandfrei die Leute der II. Negadekultur (Gerzean). Nicht minder deutlich ist die Zusammenstellung der „Dirwa-Leute" mit den Trägern der I. Negadekultur (Amratian). Zwar sind nur 2 sichere Bilder dieser Leute gefunden worden (Abb. 7, 8), aber die Darstellung des harpunierten Nilpferds stimmt so auffällig mit einer weißfigurigen Topfmalerei von Mahasna[1]) überein, daß an einem Zusammenhang kein Zweifel möglich ist. Bei den weißen Tupfen im Nilpferdkörper möchte ich übrigens nicht an Schußwunden denken, sondern darin gerade auch eine Übereinstimmung mit der weißfigurigen Malweise erkennen, die die Körper nie in Farbflächen anlegt, sondern immer gegittert o. ä., auch zuweilen getupft (Schaleninneres in Preh. Eg. Taf. 10, 1) wiedergibt. Andererseits soll aber auch nicht verschwiegen werden, daß die sehr selten auf weißfigurigen Töpfen dargestellten Männer (das beste Beispiel in Preh. Eg. Taf. 18, 74) keine Dirwa-Haartracht wie die beiden Männer der Felsbilder haben. Aber das will wohl bei dem so geringen Material wenig besagen. Wenn der Zusammenhang zwischen „Dirwa-Leuten" und der I. Negadekultur zu Recht besteht, wie ich mit dem Verf. glauben möchte, so wäre damit ein neuer wichtiger Anhaltspunkt für die Einordnung der I. Negadekultur in den Kreis der hamitischen Kulturen gegeben, denn der Verf. bezieht sich bei der Erklärung der Dirwa-Haartracht auf die Ababde und Bischarin der Jetztzeit, in denen ich schon immer die Nachfahren gerade der Träger der I. Negadekultur gesehen habe. Unter vorläufiger Beiseitelassung der 3. Gruppe schließe ich als Vorgänger der „Dirwa-Leute" hier zunächst die 4. Gruppe „Penistaschen-Leute" und die 5. „Keilstil-Leute" an. Beide kann man nicht mit klaren Fundgruppen aus dem Niltal zusammenbringen; zu denken wäre an die der I. Negadekultur voraufgehende Badarikultur. Der Verf. hebt aber hervor, worauf schon die Bezeichnung der 4. Gruppe hinweist, daß es sich bei beiden ebenfalls um hamitische Völker handeln dürfte. Ich möchte die Frage aufwerfen, ob es sich bei den Herstellern der Bildgruppen 2., 4. und 5. nicht vielleicht nur um verschiedene Stämme eines „Volkes" und bei ihren Felsbildern nicht um allzu große Zeitunterschiede handeln kann? Denn Einzelheiten der Bilder der 4. und 5. Gruppe lassen sich auch aus der vorgeschichtlichen Keramik belegen. Der Verf. betont die Wichtigkeit der Zeichnung eines „heiligen Rindes" mit einer Sonnenscheibe zwischen dem Gehörn (Abb. 47), ein sicher der 4. Gruppe zugehöriges Bild. Dazu verweise ich auf eine Ritzzeichnung auf einem groben Tongefäß von El Amrah, leider ohne relative Datierung, das ich selbst schon mit ähnlichen Felsbildern des hamitisch-libyschen Kreises in Verbindung gebracht habe[1]), ähnlich wie sich der Verf. bei seinem neuen Felsbild äußert. Die „Keilstil-Leute" der 5. und der stratigraphisch ältesten Gruppe der Felsbilder haben ihren Namen von der keilförmigen Zeichnung der Oberkörper erhalten. Menschenfiguren mit ausgesprochen keilförmigem Oberkörper finden sich aber auf einem weißfigurigen Gefäß von Mahasna[2]), so daß wir also auch hier wieder auf den Zusammenhang mit der I. Negadekultur stoßen würden. Diese mag Hunderte von Jahren (um 4000 v. Chr.) in Oberägypten bestanden haben; die nördlichsten Fundplätze liegen südlich von Assiut, ihr Zentrum war Negade und Ballas (das alte Ombos mit dem Gott Seth). Und die Fundplätze der Felsbilder liegen gerade am Weg der von diesem alten Kulturzentrum, zu dem auch Guft gehörte, nach dem Roten Meer führte. Es scheint mir nach allem naheliegend, in den Felsbilderleuten der 2., 4. und 5. Gruppe nur sozusagen Spielarten der Träger der I. Negadekultur mit Einschluß der älteren Badarikultur zu sehen.

Das schwierigste Problem bildet die Bestimmung der 3. Gruppe, die der „Federschmuck-Leute", die nach den Abb. etwa die Hälfte aller Felszeichnungen hergestellt haben, also jedenfalls mehr als jede einzelne der 4 andern Gruppen. Ihr Kennzeichen sind ein bis zwei ins Haar gesteckte Federn, die wie lange Striche vom Scheitel in die Höhe ragen. Menschenzeichnungen dieser Art sind mir von vorgeschichtlichen Topfmalereien unbekannt. Auf einen Zusammenhang mit ägyptischen Funden führen aber die Schiffszeichnungen dieser Leute; ihre langen Schiffe mit den langen, fast senkrecht aufgerichteten Steven finden sich, wie der Verf. richtig erkannt hat, z. B. auf dem Messergriff vom Gebel el-Arak oder auf der Wandmalerei von Hierakonpolis wieder; es sind die Schiffe, die wir Ägyptologen als unägyptisch zu bezeichnen pflegen und deren Herkunft wohl mit Recht im südlichsten Mesopotamien gesucht wird[3]). Im Bereich der ägyptischen Vorgeschichtsfunde erscheinen Schiffe dieser Art nur bei den spätesten Funden (Petrie's Semainean) kurz vor der 1. Dyn. Nachher, in der frühgeschichtlichen Zeit, verschwindet dieser Schiffstyp ebenso rasch wieder, wie er aufgetaucht ist. Dieser Befund ist für mich zusammen mit vielen andern ähnlich gelagerten ein Beweis dafür, daß die Leute, die mit diesen Schiffen übers Rote Meer und durchs Wadi Hammamat ins Niltal kamen, kein staatenbildendes, neues Volk war (manche Forscher lieben es, hier von einer „dynastic race" zu sprechen), sondern Händler oder vorübergehende Eindringlinge, die jedenfalls keine nachhaltigen Spuren in Ägypten hinterlassen haben[4]). Die Verschmelzung der I. und II. Negadekultur im geeinten vorgeschichtlichen Reich von Heliopolis scheint mir durchaus die genügende Basis für den riesenhaften kulturellen Aufstieg Ägyptens in früh-

1) Ayrton-Loat, Predyn. Cemetery at El Mahasna Taf. 27, 13.

1) ÄZ. 64, 91.

2) Predyn. Cemetery at El Mahasna Taf. 24, 3.

3) Zuletzt brachte ich hierzu mesopotamisches Material in ÄZ. 71, 94.

4) Vgl. dazu meine Ausführungen in dem eben genannten Aufsatz und im Hdb. d. Archäol. von W. Otto S. 461.

geschichtlicher Zeit abzugeben. Einer eigenen, nirgends sicher beglaubigten „dynastischen Rasse" bedarf es dazu nicht. Leider ist der glückliche Entdecker der Felsbilder der Theorie von der dynastischen Rasse verfallen, die er in seinen Federschmuck-Leuten wiederfinden möchte. Dabei ergibt sich nun nach all den bei den andern Gruppen aufgeführten, schönen Parallelen zu den Funden im Niltal bei dieser Gruppe ein arges Mißverhältnis, denn die erwähnten Schiffsbilder gehören, wie gesagt, im Niltal in die späteste Vorgeschichte, sie sind jünger als die II. Negadekultur, — beim Verf. dagegen bilden die „Federschmuck-Leute" mit diesen Schiffen die 3. Gruppe, die nach der Lage der Bilder zueinander sicher älter als die Bilder der „Dirwa-Leute" ist, also älter als die I. Negadekultur! Der Verf. ist über diese offensichtliche Schwierigkeit zu leicht hinweggeglitten; sie scheint mir aber seinen ganzen Völkeraufbau ernstlich zu gefährden, dessen letzte Stufe, der Einbruch jener nach dem Verf. westasiatischen „Federschmuck-Leute" ins Niltal nach langem Wüstenaufenthalt, die dadurch bedingte Schaffung der frühgeschichtlichen Kultur mir denn auch als allzu kühne Konstruktion erscheint. .Vielleicht bietet sich eine Lösungsmöglichkeit, wenn wir von einer andern Zwiespältigkeit ausgehen, die dem Verf. begreiflicherweise sichtlich Ungelegenheiten bereitet hat. Wenn wir den Federschmuck sehen, dazu einen wahrscheinlich hinten am Gürtel herabhängenden Tierschwanz (Abb. 23), dazu den bekannten *ḥsm*-Windhund (Abb. 13), so kann es eigentlich gar keinen Zweifel darüber geben, daß die Dargestellten Hamiten sind genau wie die Leute der 2., 4. und 5. Gruppe. Der Verf. sagt selbst auf S. 27, Anm. 8, daß auch er zuerst an Hamiten gedacht habe, und sein reichlich beigebrachtes Material überwiegt derart auf der hamitischen Seite, daß die Beweisführung, die Federschmuck-Leute seien seefahrende Westasiaten gewesen, wenig überzeugend wirkt. Wäre es nicht denkbar, in den Federschmuck-Leuten ebenfalls einen hamitischen Stamm zu sehen, der aber im Gegensatz zu den andern Felsbilderverfertigern nicht nach dem Niltal zu, sondern mehr zwischen dem Wadi Hamamat und dem Roten Meer lebte und dort die vielen Schiffe kennenlernte, die er dann an den Felswänden verewigte? Es müßte dann angenommen werden, daß die Seeschiffe mit den hochgezogenen Steven schon vor der I. Negadekultur das Rote Meer befuhren, — dazu zwingt die stratigraphische Lage der Felsbilder der 3. Gruppe — daß aber die Ägypter im Niltal Seeschiffe dieser Art erst später kennen lernten und auf ihren Kunstwerken darstellten.

Etwa in dieser Richtung könnte ich mir die bei den Federschmuck-Leuten auftauchenden Probleme theoretisch lösbar denken, und es ergäben sich dann Felsbilder von 4 hamitischen Stämmen als lückenlose Folge, denen die Bilder der „Standarten-Leute", der Vertreter der II. Negadekultur, anzuschließen wären. Leider ist, was nachgetragen werden muß, gerade bei diesen aus der Lage der Felsbilder nichts über das Altersverhältnis zu schließen, und der Verf. stützt sich bei der Herleitung dieses Volkes vom Delta her im wesentlichen auf meine eigenen früheren Ausführungen. Es wäre daher von größtem Interesse, wenn es dem Verf. gelänge, in weiter nördlich gelegenen Wadis ähnliche Felsbilder aufzuspüren, die dann vielleicht ein sicheres Verhältnis gerade der „Standarten-Leute" zu den übrigen ergeben könnten. Mit diesem Wunsche an den Verf. sei die Besprechung dieser an Neuentdeckungen und Ergebnissen so reichen, ungemein fesselnden Schrift abgeschlossen.

Rowe, Alan: A Catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale 1936. (XLVIII, 348 S. 38 Taf.) 4°. £ 1.250. Bespr. von M. Pieper, Berlin.

In Jerusalem liegt eine ganze Reihe von Skarabäen und ähnlichen Steinen, deren Veröffentlichung von Interessenten immer wieder gewünscht wurde. Es ist mir eine Freude, den vorliegenden Band anzeigen zu können, der an 1000 Objekte gut veröffentlicht, und, was die Hauptsache ist, jedesmal, wenn es sich ermitteln ließ, auch die Herkunft angibt. Wer die Geschichte gerade der neuesten Ausgrabungen verfolgt hat, weiß, wie man oft genug mit diesen äußerlich unscheinbaren Dokumenten umgegangen ist. Um so mehr wird man derartige genaue Herkunftsangaben begrüßen und nur bedauern, daß sie nicht noch bestimmter gemacht werden können. (Der Herausgeber trägt dafür aber keine Schuld.) In den letzten Jahrzehnten sind z. B. merkwürdige Waffen aus Palästina in Privatbesitz übergegangen. Niemals liest man, daß sie aus dem alten Sichem stammen, was doch für ihre Beurteilung sehr wichtig wäre. Ähnliches hört man auch von Skarabäen, die auf palästinensischem Gebiet gefunden wurden.

Eine ausführlichere Besprechung dieses wertvollen Kataloges verbietet sich bei dem mir zustehenden geringen Raum; sie wird im nächsten Jahre in der ÄZ. erfolgen. Hier soll nur auf einen Skarabäus aufmerksam gemacht werden. Nr. 473 ist ein Skarabäus Thutmosis III., des Herrn von *ḥk3ym*. Dieses seltene Wort wurde — vielleicht richtig — s. Z. mit *ḥk3rym* gleichgesetzt und von Maspero (Et. Myth. V., p. 73/74) in die Nähe von Hebron angesetzt. Das ist schwerlich richtig. Hebron und *ḥk3rym* haben kaum etwas miteinander zu tun. Vielleicht kann man an das oft erwähnte Sharuhen denken, das eine ägyptische Garnison war.

Des weiteren muß hier auf den angekündigten Aufsatz verwiesen werden.

Alföldi, Andrew: A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth Century. Being a Lecture, given at the International Congress of the Numismatists, London, 1936. Budapest: Institute of Numismatics and Archeology of the Pázmány-University; Leipzig: in Komm. bei O. Harrassowitz 1937. (95 S., XX Taf.) 4° = Dis-

sertationes Pannonicae ex Instituto Numismatico et Archaeologico Universitatis de Petro Pázmány nominatae Budapestinensis Provenientes Ser. II., Fasc. 7. Pengö 25 —; geb. Pengö 28 —. Bespr. von F. W. Frhr. von Bissing, Oberaudorf.

Alföldis Arbeit beruht wesentlich auf numismatischer Grundlage. Auf 20 sehr schönen Tafeln legt er uns das Material vor, aus dem er erschließt, daß noch im IV. Jahrhundert n. Chr. ein Fest der Schiffahrt der Isis in Rom begangen wurde, erst unter dem Schutz sozusagen der christlichen Kaiser, dann gegen Ende des Jahrhunderts, seit Gratian, mehr als private Feier. Zwei einander ergänzende Münzserien, deren eine von Diocletian bis auf Valentinian II. reicht, während die andere, auf der keine Kaiser erscheinen, aus der Zeit der Valentiniane stammt, da für sie Stempel gedient haben, die Valentinianischen Prägungen angehören, lassen erkennen, wie Isis mit dem Horuskind, Isis auf dem Siriushund, Isis im Schiff und mit ihren Attributen, dem Eimerchen und dem Sistrum, aber auch Harpokrates, Anubis noch im Glauben lebendig sind, wie die Sphinx und der liegende Nilgott sie geleiten. Vom Fest selbst erfahren wir nicht allzuviel. Aber Alföldi hat im II. Kapitel (der geschichtliche Rahmen und der religiöse Hintergrund) das Ringen der christlichen Kreise mit den heidnischen Überlieferungen geschildert, wobei einiges neue Licht auf den Kalender von 354 fällt. Der Eindruck der altrömischen Bräuche und Bauten auf den streng christlichen Kaiser Constantius II. gelegentlich seines Besuches der ewigen Stadt im Jahr 357 war ungeheuer. Noch waren viele der altrömischen Kreise im Besitz bedeutender materieller Mittel; ihre Freigebigkeit bei Spielen und Festen erhielt den alten Glauben, unterhielt aber das allzeit begehrliche Stadtvolk. Ambrosius, der große Mailänder Bischof, war es, der den anfangs schwankenden Gratian zur christlichen Strenge hinüberzog, so daß er als erster den Titel eines pontifex maximus verschmähte; Theodosius der Große hat ihn dann überhaupt nicht mehr angenommen. Wohl schien noch einmal unter Valentinian der politische Einfluß des Heidentums obzusiegen, als Symmachus praefectus urbi, Vettius Agerius Praetextatus praefectus praetorii wurden. Und einige der schönsten Stücke der Isisserien gehören in diese Zeit. Aber es sind, wie Alföldi bemerkt, nur wenige Künstler, denen wir diese Prägungen verdanken, dieselben vielleicht, die die schönsten Elfenbeintafeln entwarfen. Die Mehrzahl brachte nur schwache Leistungen zu Wege, und der Durchschnitt sank bald in erschreckendem Maße. Es half wenig, daß in dem Kampf der beiden Kulturen die Arianer sich auf die Seite der Altrömer stellten: im Herbst 394 war der Sieg des Theodosius und des heiligen Ambrosius entschieden, an der Macht ihrer Götter verzweifelnd wandten sich alle dem Chrisentum zu.

Eine Prägung (Taf. 7, 24) mit der Isis im Boot zeigt auf der Rückseite Serapis und Isis, ersteren nach Alföldi mit den Zügen des Kaisers Honorius. Sie wäre das späteste Denkmal für den ägyptischen Kult (s. S. 27).

Soviel ich sehe, ist den Münzen mit ihrer im ganzen unsorgsamen Prägung nicht allzuviel für Einzelheiten des ägyptischen Kultus und die ägyptischen Kultbilder der Spätzeit zu entnehmen. Alföldi glaubt eine schon früh sich anbahnende Verbindung zwischen der „Isisfahrt" und den zu Neujahr dem Kaiser dargebrachten, von bedeutenden Geschenken begleiteten feierlichen Wünschen feststellen zu können, und das Isisschiff zugleich als glückhaftes Schiff deuten zu können. Er führt auf diese Isisfahrt das Fest des Karnevals zurück, glaubt an die frühzeitige Übertragung des Festschiffs der Isis nach Germanien. Die Münzen scheinen zu bezeugen, daß das Fest der Isisschiffahrt entgegen den natürlichen Bedingungen der Seefahrt im Mittelmeer auf Anfang Januar gelegt oder verlegt wurde. Karneval aber feiert man bekanntlich Ende Februar — das könnte der ursprüngliche Zeitpunkt der Eröffnung der Schiffahrt sein, und dann hätte unser Brauch das echte erhalten; die Übertragung müßte also vor die Verlegung auf den Neujahrstag und den Gratulationstag erfolgt sein.

Alföldis Arbeit enthält eine Fülle von Einzeldeutungen, von Literaturnachweisen zum Isiskult in der römischen Welt überhaupt, berührt eine große Zahl Probleme der römischen Numismatik. Das geschieht stets mit der von seinen anderen Arbeiten her bekannten umfassenden Kenntnis der römischen Umwelt und mit besonnenem Scharfsinn. Auch wo man skeptisch bleiben könnte, verdienen Alföldis Gründe immer genau erwogen zu werden. In der Hauptsache glaube ich ihm beistimmen zu dürfen, über Einzelheiten zu rechten ist hier nicht der Ort. Der ungarische Verf. hat dankenswerter Weise seine Ausführungen in einer verbreiteteren europäischen Sprache gemacht; leider sind recht viele Fehler im Englischen stehengeblieben, die nicht immer Druckfehler zu sein scheinen, und die zuweilen das Verständnis erschweren. Aber das soll unseren Dank für die Gesamtleistung nicht mindern.

Keilschriftforschung.

Martiny, Günter: **Die Gegensätze im babylonischen und assyrischen Tempelbau.** Leipzig: Deutsche Morgenländ. Gesellsch., in Komm. bei F. A.

Brockhaus, Leipzig 1936. (V, 37 S., 5 Abb.) gr 8° = Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes, XXI, 3. RM 2.10. Bespr. von O. Reuther, Dresden.

In seiner Abhandlung „Die Kultrichtung in Mesopotamien" (Berlin 1932) versuchte Martiny darzutun, daß ein grundlegender Unterschied des babylonischen und assyrischen Sakralbaues in der Verschiedenheit der Kultachsenrichtung bestehe, das heißt der Himmelsrichtung, die der im Tempel verehrend vor dem Kultbild des Gottes Stehende zu diesem einnimmt und die auch die Hauptsache des Heiligtums als Bauwerk ist. Die assyrischen Tempel sind, wie er feststellt, durchweg nach Nordwesten gerichtet, die babylonischen nach Südwesten, und zwar mit gewissen Abweichungen, die Martiny aus der Orientierung nach den den einzelnen Göttern heiligen oder diesen gleichgesetzten Fixsternen erklärt. Für die verhältnismäßig wenigen Ausnahmen sucht er Deutungen zu geben.

In der vorliegenden Schrift will Martiny die Wesensverschiedenheiten des babylonischen und assyrischen Tempelbaues — die Tempel der archaischen Schichten von Uruk läßt er beiseite — nach anderen Gesichtspunkten festlegen. Er wandelt dabei auf den Pfaden Andraes, des ersten, der einen assyrischen Tempel ausgegraben und als solchen erkannt hat, und sagt dabei nichts grundsätzlich Neues. Daß der assyrische Tempel anders geartet ist als der babylonische, hat Andrae festgestellt und die Verschiedenheiten, die trotz gewisser verschleiernder Übereinstimmungen der äußeren Erscheinung stets bestehen, in seiner Abhandlung „Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im alten Orient" (Berlin 1930) aus der Verschiedenheit der Volkstümer und ihrer religiösen Vorstellungen — ihres Gotteserlebens, wie er sagt — zu deuten versucht. Babylonisch ist der Breittempel, der im Grundriß und Aufbau einem babylonischen Festungstor mit seiner Doppelturmfront und seinen achsial hintereinander parallel zur Stadtmauer quer gelagerten Torräumen entspricht. In ihm steht das Kultbild des Gottes vor einer in der Achse des Eingangsportals in die Rückwand eingetieften Nische — der zur Scheintür gewordenen stadtseitigen Türöffnung des Torbaues. Der Sinn dieses babylonischen Tortempels ist nach Andraes Deutung nicht der des Burg- oder Stadttores, in dem der Gott einmal als Schützer der Stadt wohnend gedacht und verehrt wurde, eine Erklärung, die ich immer noch für die nächstliegende halte. Er ist vielmehr das Tor, durch das der Gott aus seiner göttlichen Sphäre in die menschliche tritt, um seinen Verehrern zu erscheinen. Die zeitweilige Wohnung des Gottes ist der auf der Zikkurat stehende Hochtempel, für dessen bauliche Erscheinung es bisher nur das eine uralte Beispiel des „Weißen Tempels" in Uruk gibt. In Assyrien wird die Gottheit anfangs in einem Herdhaus verehrt, in dem sie wohnend gedacht wird und wie der Hausherr in diesem, wie Andrae glaubt, aus dem Norden stammenden Haus an der vom Eingang entfernten Schmalseite des langen Raumes hinter dem zum Altar gewordenen Herd thront. Kennzeichnend für dieses Herdhaus gegenüber dem im indogermanischen Kreis beheimateten Megaronhaus ist die Lage des Eingangs nicht in der der Herdstelle gegenüberliegenden Schmalseite, sondern am Ende einer Langseite, so daß der Eintretende eine Wendung von einem rechten Winkel machen muß, um dem Herd oder im Tempel dem Altar mit dem Kultbild dahinter gegenüberzustehen. Eingangs- und Kultachse stehen also rechtwinklig zueinander oder anders ausgedrückt, die Achse macht einen Knick von 90°. Mit diesem in den archaischen Ištar-Heiligtümern von Assur festgestellten Herdhaustempel verbindet sich im Lauf der Entwicklung Babylonisches: der vordere Teil des Tortempels mit dem Türmepaar wird vor dessen Eingang gestellt. Nachweisbar um die Mitte des zweiten Jahrtausends tritt in Assyrien eine andere Tempelform auf, die sich bis zum Ende des selbständigen assyrischen Volkstums hält, der Langhaustempel, der, wie Andrae meint, wie der babylonische Breitraumtempel ebenfalls aus einem Stadt- oder Festungstor entsteht, aber aus einem Langraumtor, das er aus dem Nordwesten nach Assyrien einwandern sieht. Der Doppeltempel der Götter Sin und Šamaš ist das älteste bisher bekanntgewordene Beispiel, das nächstjüngere der ebenfalls als Anlage doppelte Anu-Adad-Tempel Ašurešišis. Wo in Assyrien Breitraumtempel auftreten — wie im Ašur-Tempel in Kar-Tukultininurta (um 1260) und im Festhaus Sanheribs in Assur (700), sieht Andrae Babylonisches im Spiel, was er beidemale auf die Absicht der Bauherrn zurückführt, ihren Nationalgott Ašur an die Stelle des babylonischen Reichsgottes Marduk zu setzen, dessen Kultwesen auf Ašur übertragen wurde, um so die Marduk-Kraft nach Assyrien zu lenken. Wo hinwiederum in Babylonien sich ein Langraumtempel zeigt, wie im Inanin-Tempel des Karaïndaš in Uruk, kommt, wie Andrae meint, die Art eines Nordvolkes zu Wort — nicht der Assyrer, sondern der Kassiten —, die aber wahrscheinlich auf dieselbe Wurzel zurückgeht.

Martiny hält sich im wesentlichen an die

von Andrae gekennzeichneten Typen, deren kultische Benutzung er im einzelnen mitunter anders erklärt. Der babylonische Tempel ist, wie schon Andrae festgestellt hat, stets mit einem Hof verbunden, der dem assyrischen fehlen kann. Er ist im babylonischen Tempel, wie Martiny sicher zutreffend sagt, der Versammlungsraum für die, die zur Verehrung des Gottes zusammenkommen, während diese im assyrischen Tempel in den Kultraum selbst eintreten, der deshalb wesentlich geräumiger ist als der Vorraum des babylonischen Tempels. Der Assyrer steht — sowohl im alten Herdhaustempel wie im jüngeren Langhaustempel — seinem Gott unmittelbar gegenüber, sofern nicht ein Vorhang das Kultbild zeitweilig unsichtbar machte. Der Babylonier sieht vom Hof aus durch die Türen nur die Erscheinung des in unnahbarer Ferne gedachten Gottes. Ein babylonischer torgestaltiger Tieftempel ist deshalb nach Martinys Meinung als solcher unvollständig. Es gehöre unter allen Umständen der Hochtempel auf der Zikkurat dazu und, wo ein solcher Tieftempel allein ohne sichtbaren Zusammenhang mit einer Zikkurat stehe, wie ja in der Tat außer Esagila alle in Babylon ausgegrabenen und überhaupt die große Mehrzahl aller bekanntgewordenen babylonischen Tempel, müsse der entsprechende Hochtempel in einer anderen Stadt gesucht werden, wo der betreffende Gott Stadtgottheit sei.

Von Andraes Meinung weicht Martiny im wesentlichen in einem Punkt ab. Er läßt die älteste assyrische Tempelform, den Herdhaustempel, erst im 9. Jahrhundert durch die jüngere Form, den Langhaustempel, abgelöst werden und wirft die Frage auf, ob dieser nicht so entstanden zu denken sei, daß der vordere Teil eines babylonischen Tortempels — die Doppelturmfront mit dem querliegenden Vorraum — an die Schmalseite eines assyrischen Herdhaustempels gesetzt worden sei, dessen ursprünglich seitlicher Eingang dabei verlegt wurde, um die babylonische Einachsigkeit durchführen und doch die altgewohnte und dem Assyrer kultisch notwendige Raumform des Herdhaustempels beibehalten zu können. Martiny sieht also den assyrischen Langhaustempel unter dem Einfluß babylonischen Wesens entstehen und lehnt Andraes Entstehungshypothese aus einem in im Nordwesten von Assyrien gelegenen Ländern beheimateten Langtor ab. Er will auch den Innin-Tempel in Uruk nicht in Zusammenhang mit den assyrischen Langhaustempeln bringen, sondern sieht in ihm etwas eigentlich Kassitisches. In Gegensatz zu Andrae setzt er sich aber vor allem damit, daß er den Doppeltempel der Götter Sin und Šamaš und den älteren Anu-Adadtempel in Assur, die Andrae über den allein vorgefundenen Fundamentmauern als einachsige Langhaustempel ergänzt, zu „knickachsigen" Herdhaustempeln machen will, indem er, was an sich ja möglich ist, die aus den Fundamenten nicht ersichtbaren Türen an anderen Stellen annimmt und somit die Eingänge verlegt. Andrae ist ihm in einem Aufsatz „Die Tempel der Assyrer" (Ztschr. d. DMG., Bd. 91, N.F. Bd. 16, S. 49ff.), zu dem sein Mitarbeiter A. v. Haller eine ausführliche Richtigstellung beigesteuert hat, entgegengetreten. Er stellt fest, daß Martinys Grundrißrekonstruktionen dieser beiden Bauten auf falschen Voraussetzungen beruhen. A. v. Haller weist im besonderen nach, daß manche der in dem neuen Martinyschen Rekonstruktionsplan des Sin-Šamaš-Tempels angegebenen Türen unmöglich sind, wenn man den genauen Plan der ausgegrabenen Fundamente zugrunde legt. Martinys Plan weicht von diesem nicht unerheblich , und zwar in den entscheidenden Punkten ab. Das erweckt den Eindruck, als seien die Tatbestände vergewaltigt worden, um einer vorgefaßten Meinung Genüge zu tun. Nach Andraes und v. Hallers Ergänzung würden die Kultrichtungen des Doppelheiligtums für den einen Tempel nach Nordosten, für den anderen nach Südwesten gehen, was zu Martinys Kultrichtungshypothese nicht stimmen würde, da die Kultrichtungen assyrischer Tempel nach Nordwesten liegen müssen. Eine solche Feststellung macht mißtrauisch, und man wird auch Martinys neuen Ergänzungsvorschlag für den altassyrischen Anu-Adad-Tempel mit reichlicher Skepsis ansehen müssen. Hier ist auf die durch die Doppelanlage gegebenen getrennten Eingänge, die Andrae vom Hof zu den zwei als Langhaustempel nebeneinanderliegenden Kulträumen führen läßt, verzichtet und ein gemeinsames Tor in der Mitte angenommen, das auf den die beiden Tempel trennenden engen Korridor führt. Von diesem öffnet Martiny jederseits Türen zu sehr kleinen Vorräumen und aus diesen in die Kulträume, die er so an dem der Kultnische gegenüberliegenden Schmalende von der Seite betreten werden läßt, um zu „knickachsigen" Herdhaustempeln zu kommen, die es nach seiner Ansicht im zweiten Jahrtausend in Assyrien allein gegeben haben könne.

Auch die beiden in Assyrien festgestellten Breitraumanlagen, den Ašur-Tempel in Kar-Tukulti-Ninurta und das Festhaus Sanheribs in Assur, will Martiny anders erklären als Andrae. Er sieht in ihnen nicht die bewußte Übernahme

des babylonischen Tempeltypus, sondern weist auf die Ähnlichkeit hin, die die quergelagerten Kulträume mit dem Thronsaal in der Südburg Nebukadnezars in Babylon haben, und meint, daß in der Tat die Absicht vorgelegen habe, den Göttern aus einem besonderen Anlaß Paläste zu bauen. Der Ašur-Tempel in Kar-Tukulti-Ninurta sei als Behausung für den aus Babylon entführten Marduk gebaut worden, der sozusagen wie ein gefangener König behandelt worden sei und für den weder ein babylonischer Erscheinungstempel noch ein assyrischer Langhaustempel habe gebaut werden können. Man wird auch dieser Erklärung mit einigen Zweifeln begegnen dürfen und Martinys Auffassung kaum „aufs glänzendste bestätigt" sehen können durch das Festhaus Sanheribs in Assur, das, wie er in diesem Fall in Übereinstimmung mit Andrae sagt, nichts anderes solle, als Marduks Macht und Wesen dem Gott von Assyrien einzuverleiben.

Was Martiny über die Unterschiede — er nennt es „Gegensätze" — des babylonischen und assyrischen Tempelbaus hinsichtlich der Architekturformen, der Altäre und der Kultbilder sagt, ist wohl zutreffend, faßt aber eigentlich nur das zusammen, was von Andrae an verschiedenen Stellen seiner Veröffentlichungen bereits über das gegenseitige Verhältnis beider Kultbauwesen zum Ausdruck gebracht worden ist. Indessen ist die kleine Schrift nützlich für den, der sich in Kürze über das Wesentliche des babylonischen und assyrischen Tempelbaus orientieren will.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Gordis, Robert, Ph. D.: **The Biblical Text in the Making.** A Study of the Kethib-Qere. Philadelphia: The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning 1937. (V, 219 S.) gr. 8°. $ 2.50. Bespr. von P. Kahle, Bonn.

Das Buch, aus einer Doktordissertation herausgewachsen, die beim Dropsie-College in Philadelphia eingereicht worden ist, stellt sich die Aufgabe, durch eine genaue Untersuchung des Ursprungs und der Natur der am Rande der hebräischen Bibel verzeichneten Qrē's Gesichtspunkte für die Entstehung des hebräischen Bibeltextes zu gewinnen. Daß es sich bei diesen Randnotizen einfach um Lesarten verschiedener Handschriften handele, sei wenig wahrscheinlich. Man könne in den Qrē's auch nicht Korrekturen der Masoreten am Bibeltext sehen. Nach einer Statistik des Verfassers bietet an 18% der Stellen das Qrē, an 12% der Stellen das Ktīb die bessere Lesart, und an 62% der Stellen seien beide Lesarten gleich gut brauchbar. Den Anfang der Qrē's möchte der Verfasser in dem Ersatz des Tetragrammatons und euphemistischen Korrekturen sehen, die zunächst die Vorleser in den Synagogen in den Stand setzen sollten, sich vor Blasphemien und Unehrerbietigkeiten des Ausdrucks zu schützen. Dazu seien dann Hinweise auf die Vokalaussprache der noch unvokalisierten Texte gekommen. Diese von ihm als ursprünglich gehaltenen Qrē's hat der Verf. in Liste 1—8 zusammengestellt und behandelt. Später hätten dann die Masoreten dem von ihnen mit aller Fürsorge umgebenen Standardcodex des Bibeltextes Lesarten alter Handschriften als Qrē's beigesetzt. Diese enthalten orthographische Varianten (Liste 9—12), Archaismen (Liste 13—25), phonetische Varianten, die auch Einzelheiten der tiberischen Punktation und der Maqqef-Setzung betreffen (Liste 26—33), Morphologie der Nomina (Liste 34—42) und der Verba (Liste 43—60), Abweichung hinsichtlich der Übereinstimmung in Numerus und Genus (Liste 61—69), Abweichungen im Gebrauch von Partikeln (Liste 70—79), schließlich Abweichungen, die sich nicht klassifizieren lassen (Liste 80—85).

Nach allgemeinen Erwägungen über das Alter des von ihm angenommenen Standardcodex untersucht er, um einen Anhalt für das Alter dieser Zufügungen zu bekommen, die alten Übersetzungen und stellt fest, daß diese vielfach die in den Qrē's enthaltenen Lesarten voraussetzen. Ja, diesen alten Übersetzungen sind auch solche Lesarten bekannt, die wir in den masoretischen Listen als Lesarten der Madinḥā'ē finden und die gelegentlich zu den Qrē's stimmen. Daraus schließt er, daß diese Übersetzer den Standardcodex schon mit solchen Randnoten gekannt haben müssen, und daß die „östlichen" Lesarten zum Teil schon vor der Existenz der östlichen und westlichen Schulen existiert haben müssen.

Den von ihm so supponierten Standardcodex identifiziert er dann mit dem vielfach angenommenen Archetypus, von dem nach Lagarde und anderen unsere Bibelhandschriften sklavisch getreue Abschriften sind. Lagarde irre aber, wenn er in diesem Archetypus einen Text sehe, der um 100 n. Chr. gerade zufällig zur Hand gewesen sei: es sei eben der von den Masoreten sorgfältig festgestellte Standardcodex gewesen und dieser Archetypus sei auch nicht erst um das Jahr 100 n. Chr. als wirksam anzunehmen, sondern müsse in viel früherer Zeit als vorhanden vorausgesetzt werden und jedenfalls schon in der Zeit des zweiten Tempels existiert haben. Konsequenterweise müßte

der Verfasser ja eigentlich annehmen, daß dieser Standardcodex schon vorhanden gewesen sei, als die Septuaginta übersetzt wurde, da ja manche der in den Qrē's gebotenen Lesarten schon in der Septuaginta berücksichtigt werden. Daß diese Konsequenz nicht möglich ist, hat er allerdings selber eingesehen. Für die zahlreichen Abweichungen, die sich trotz dieses von den Masoreten behüteten Standardcodex in die .Handschriften eingeschlichen haben, macht er die Irrtümer und Sünden der späteren Abschreiber verantwortlich.

"When each scribe was rapidly multiplying codices, one or even several correct texts were a drop in the Ocean. Each manuscript was not only heir to the errors of its ancestors, but was sinning against accuracy on its own account as well. The mere patching and revising of passages would never do; one scribe could add more variants than a generation of Masoretes would avail to correct. — Hundreds of years later, Islam faced the same situation. The solution was summary. One highly accurate copy of the Koran was adopted as the textus receptus and only lithographic copies of this manuscript were permitted in the mosques (sic!). This procedure the Masoretes anticipated—without the lithographs, of course. They decided upon a standard codex by which others might be revised and which would serve as the archetype of all future manuscripts." S. 44.

Die historischen Verhältnisse hätten dann die Annahme des Mustercodex begünstigt. So kommt er zu dem Schlusse: Unser geschriebener Text, einschließlich der Ktīb's, sei substantiell der Text jenes Archetypus, während die Qrē's eine Auswahl von beachtenswerten Lesarten sind von anderen „non-archetypal" Handschriften.

Ich will gern zugeben, daß diese Arbeit das Ergebnis großen Fleißes ist und auch von einer gewissen Orientiertheit und Gelehrsamkeit Zeugnis ablegt. Die hier gebotene Klassifizierung der verschiedenen Qrē's und Ktīb's und die sorgfältige Untersuchung derselben hat schon einen gewissen Wert, und wenn diese Arbeit vor etwa 30 oder 40 Jahren geschrieben wäre, so könnte man dem Verf. das Zeugnis ausstellen, daß er zwar mit stark apologetischer Tendenz, die ihn oft zu irrigen Annahmen verführt, aber jedenfalls mit eifrigem Bemühen die Verhältnisse so dargestellt hat, wie man sie damals übersehen konnte. Damals konnte man noch die Vorstellung haben, daß die „Baale Masorah, Masters of Tradition, performed in obscurity their herculean task of guarding the Biblical Text against loss or variation." Damals konnte man noch sagen „their names, the period of their activity and the precise nature of their work, all are veiled in darkness, releived only by faint glimmerings of light" (S. 1). Die Masoreten haben bekanntlich selbst alles getan, um eine Einsicht in ihre Arbeit zu verhindern, indem sie mit seltener Konsequenz alle Reste des Bibeltextes, die nicht den Anforderungen der Korrektheit entsprachen, wie sie eine spätere Zeit aufstellte, in die Genizas der Synagogen verwiesen, wo sie systematisch der Vernichtung anheimfielen. Sie haben damit den Eindruck erweckt, daß ihre Arbeit recht eigentlich darin bestand, einen seit Urzeiten vorhandenen Bibeltext gegen alle Verunstaltungen zu bewahren und so korrekt als möglich der Nachwelt zu überliefern. Gordis' Arbeit steht vollkommen unter diesem von den Masoreten beabsichtigten Eindruck.

Inzwischen ist, sehr gegen den Willen dieser „Master of Tradition", der Schleier, der bisher über ihren Arbeiten ruhte, in sehr weitem Umfang gelüftet worden. Das reiche Material der Altkairoer Geniza ist durch einen glückhaften Zufall dem Schicksal entgangen, das die anderen Genizas getroffen hat und ist zugänglich geworden. Aus der Fülle sehr alter Bibelfragmente, die zum Teil aus dem 6.—10. Jahrhundert stammen, können wir einen Einblick in die wirkliche Arbeit der Masoreten gewinnen, über der bisher eine solche „darkness" herrschte.

Hier können wir zunächst einmal mit voller Klarheit eine Vorstellung von der Entstehung des tiberisch vokalisierten textus receptus gewinnen. Wie die Punktation der Bibeltexte von den ersten primitiven Anfängen her, die wir sowohl im Osten (Babylonien), als auch im Westen (Palästina) noch deutlich verfolgen können, durch die Arbeit der Masoreten immer genauer wird, wie sich aus der großen Fülle der Verschiedenheiten dank dieser Arbeit allmählich ein Text herausbildet, der maßgebend wird, der schließlich durch die konsequente Beseitigung aller früheren Gestalten allein übrigbleibt, so daß der Anschein entsteht, als sei es nie anders gewesen; diese Entwicklung kann heute jeder, der sich die Mühe nimmt, sich in das aus der Geniza von Altkairo erschlossene Material einzuarbeiten, deutlich verfolgen. Hier können wir die Masoreten wirklich bei ihrer Arbeit beobachten, was vor 40 Jahren vollkommen unmöglich war, wo wir im wesentlichen auf die bereits stark einander angeglichenen Handschriften des 13.—15. Jahrhunderts angewiesen waren. Wir sehen hier sehr deutlich, daß dieser von den Masoreten festgestellte maßgebende Bibeltext nicht am Anfang, sondern am Ende der Entwicklung steht.

Und bei der Bildung des einheitlichen Konsonantentextes der Bibel ist es nicht anders gewesen. Nicht in der sorgfältigen Bewahrung eines schon in der Zeit des zweiten Tempels existierenden Standardcodex vor allen Veränderungen sorgloser Abschreiber hat die Aufgabe der Masoreten bestanden, sondern in der allmählichen Schaffung und Durchsetzung eines einheitlichen Konsonantentextes durch rücksichtslose Durchkorrigierung der vorhandenen, zum Teil stark abweichenden alten Handschriften und durch die konsequente Beseitigung aller Handschriften mit abweichender Textgestalt, so daß auch hier schließlich der Eindruck entstehen konnte, der von den Masoreten im Laufe der Zeit durchgesetzte einheitliche Bibeltext sei ein uralter Standardcodex, den vor Veränderungen und Verschlechterungen zu bewahren die eigentliche Aufgabe der Masoreten gewesen sei.

Die einschneidende Bedeutung des Geniza-Materials für ein wirkliches Verständnis der Arbeit der Masoreten ist dem Verf. überhaupt nicht zum Bewußtsein gekommen, ja selbst da, wo er von den Lesarten der Madinḥā'ē spricht, hat er sich begnügt mit dem, was die von den späteren Masoreten zusammengestellten Listen an Abweichungen bieten, und ist nicht einmal auf den Gedanken gekommen, daß wir heute doch ein überaus reiches Material an Bibeltexten aus den babylonischen Hochschulen im Original vor uns haben. Sogar für seine eigentlichen Untersuchungen über das Qrē und Ktīb dies alte Material heranzuziehen, hat er völlig außer acht gelassen und hat sich auch hier damit begnügt, sich auf die von Ben Ḥajjim und Ch. D. Ginsburg auf Grund späterer Handschriften zusammengebrachten Angaben zu verlassen. So hat die Arbeit trotz aller Sorgfalt und Mühe, die auf sie verwendet worden ist, etwas recht Unbefriedigendes. Die vom Verf. gefällten Urteile sind vielfach schief und werden durch das uns heute zugängliche Material in weitem Umfang als unrichtig erwiesen. Mit Fragen der Masora und der Entstehung des Bibeltextes darf sich heute nur noch der befassen, der sich zuvor in dieses uns nunmehr zugänglich gewordene alte Material gründlich eingearbeitet hat.

Junge, Ehrhard: **Der Wiederaufbau des Heerwesens des Reiches Juda unter Josia.** Stuttgart: W. Kohlhammer 1937. (100 S.) gr. 8° = Beiträge z. Wissenschaft v. Alten u. Neuen Testament. 4. Folge, Heft 23. RM 5.70. Bespr. von K. Elliger, Tübingen.

Die Arbeit, aus der Schule Albrecht Alts hervorgegangen, ist ein neues Beispiel dafür, wie durch rechte historische Fragestellung und saubere philologische Methode auch die sprödesten Texte des Alten Testaments in ungeahnter Weise lebendig werden können. Es sind vor vor allem die „Heeresstatistiken" der Chronik, von denen aufs Ganze gesehen einleuchtend nachgewiesen wird, daß sie nicht einfach der Phantasie entstammen, sondern historisch zuverlässige Zeugnisse für den im Titel zum Ausdruck kommenden Tatbestand darstellen. Und zwar handelt es sich unter Josia um einen totalen Wiederaufbau des Heerwesens, nachdem in der Katastrophe des Jahres 701 dem Reiche Juda die völlige Entmilitarisierung aufgezwungen worden war. Nur, daß der Neubau sich entsprechend den veränderten Zeitverhältnissen in abgewandelten Formen vollzog: die Söldnertruppen und mit ihnen die Technik der Streitwagen kamen nicht wieder; das alte Heerbannaufgebot wurde wiedereingeführt, aber so, daß der Heerbann nun auch den Festungsdienst übernahm. Über die Art der Aushebung, die Gliederung und Führung des Heeres, die Regelung des Festungsdienstes usw. weiß der Verf. seinen Quellen allerlei interessante Einzelheiten zu entnehmen. Ein Überblick über die Entwicklung des Heerwesens des Reiches Juda von den Anfängen bis zum Jahre 701 leitet das Ganze geschickt ein. Ein kurzer Schlußabschnitt ordnet das Ergebnis in das Gesamtbild des josianischen Zeitalters ein, das auch von hierher wieder sich in seiner Größe und Tragik enthüllt.

Baron, Prof. Salo Wittmayer: **A Social and Religious History of the Jews.** In Three Volumes. New York: Columbia University Press; London: Oxford University Press 1937. Vol. I (XIII, 377 S.) 18 s. 6 d.; Vol. II (IX, 462 S.) 18 s. 6 d.; Vol. III (XI, 406 S.) gr. 8°. 20 s. Bespr. von W. Windfuhr, Hamburg.

Die beiden ersten Bände dieses ausgezeichneten Werkes enthalten den eigentlichen Text, während der dritte Band die Anmerkungen (170 S.), eine Bibliographie (127 S.) und einen Index (100 S.) in sich vereinigt. Um eine Vorstellung vom Reichtum des in den Textbänden gebotenen Inhaltes zu vermitteln, kann man nichts Besseres tun, als auf die Bibliographie hinweisen, die mit ihrer Fülle von mehr als 3000 vornehmlich neuerer Bücher, Broschüren und Zeitschriften-, ja Zeitungsartikeln in hebräischer, englischer, deutscher, französischer, italienischer, spanischer und slavischer Sprache an sich schon eine wertvolle Zusammenstellung bedeutet. Da nur etwa zwanzig der in ihr gesammelten Veröffentlichungen nicht vom Verfasser selbst benutzt wurden, kennzeichnet sie, zumal in Verbindung mit dem Index, die gewaltige Masse des verarbeiteten Materials und

bietet gleichzeitig eine gewisse Gewähr dafür, daß irgend etwas für das Thema Wesentliches nicht übersehen ist. Der Stoff wird auf zwölf vielfach untergeteilte Kapitel verteilt, die, in ihrer Aufeinanderfolge dem Laufe der Geschichte sich anpassend, in ebenso vielen Einzelbildern eine Darstellung der jeweiligen sozialen und religiösen Verhältnisse der Juden in aller Welt von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart darbieten. Die Überschriften der Kapitel[1] veranschaulichen das im einzelnen am besten: 1. Jüdische Gesellschaft und Religion; 2. Die Ursprünge Israels; 3. Könige und Propheten; 4. Die entscheidende Prüfung (d. i. das babylonische Exil); 5. Die Ausbreitung des Judentums; 6. Die große Spaltung (d. i. die Entstehung des Christentums); 7. Die Welt des Tlamud; 8. Die Ungläubigen (d. i. die Herrschaft des Islam); 9. Der Wanderer; 10. In den Ghettomauern; 11. Emanzipation; 12. Nationalismus.

Judentum ist unbedingt an den Bestand des jüdischen Volkes gebunden. Aber der physische Fortbestand dieses Volkes ohne eigenes Land und ohne eigenes Staatswesen wird nur ermöglicht durch die seelisch-moralische Kraft des diese notwendigen Güter ersetzenden „historischen Monotheismus". Dieser löst die Juden aus der Naturgebundenheit, in der alle anderen Völker stehen, und macht sie eben dadurch unausrottbar, daß er sie stattdessen in den ewigen Zusammenhang eines Geschichtsablaufes stellt, welcher, mit der Weltschöpfung beginnend und durch die wechselvollen Schicksale dieser Zeitlichkeit hindurchgehend, schließlich in die Tage des Messias hineinführt, wo das natürliche Dasein aller Menschen sich ohnehin in reines Geschehen wandelt. Das ist der Grundgedanke, der sich leise durch das ganze Werk zieht. Die wirtschaftlichen und sozialen Erscheinungen bedeuten daher im Grunde lediglich augenblicksbedingte, notwendige Anpassungen, während die große Linie der Entwicklung von ihnen nicht berührt wird. Schon diese idealistische Grundhaltung des Verfassers bringt es mit sich, daß der, welcher sie nicht teilt, die Dinge mehr oder weniger anders darstellen wird. Aber auch davon abgesehen wird, wer sich den durch drei Jahrtausende fließenden Strom der israelitisch-jüdischen Geschichte vergegenwärtigt, der noch dazu verhältnismäßig früh mit dem Dahinsinken der politischen Selbständigkeit auf mehrere Arme sich verteilte, samt der Unzahl der von ihm mitgeführten Fragen und Probleme, selbst wenn er sie im einschränkenden Rahmen des dem Werke vorgesetzten Titels betrachtet, kaum eine allgemeine volle Übereinstimmung mit dem Verfasser in allen Einzelheiten erwarten, und das um so weniger, als gerade auf dem hier behandelten Gebiet weltanschauliche und völkische Überzeugungen das Urteil weithin zu beeinflussen pflegen. Worauf es ankommt, ist die meisterhafte Gesamtschau eines vornehm und sachlich schreibenden Gelehrten, in welcher dem Benutzer auf jeden Fall ein einzigartiges Orientierungsmittel gegeben wird.

In einem längeren Epilog überschreitet der Verfasser die Grenze der geschichtlichen Gegebenheiten, um höchst aktuell einen Blick in die Zukunft zu wagen und eine Antwort zu suchen auf die Frage: Wird das Judentum die gegenwärtige Krise durchhalten, eine Krise, die seit der katastrophalen Wegführung unter Nebukadnezar in das Zweistromland ihresgleichen nicht hatte? Der verhältnismäßig über dem Durchschnitt liegende Geburtenrückgang bei den Juden Europas, ihre über die ganze Welt sich erstreckenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die Bedrohung ihrer Gleichberechtigung, das Abbröckeln der zionistischen Begeisterung und andere Tatsachen mehr stellen sich der Bejahung dieser Frage bedrohlich in den Weg. Allein es sind andererseits politische und kulturelle, dem Zusammenbruch entgegenwirkende Kräfte lebendig, welche der Hoffnung Nahrung geben, daß die Juden auch über diese Notzeit hinwegkommen. Hat einstmals religiöser Glaube das Volk gerettet, so werden heute diese Kräfte in Verbindung mit der ihm innewohnenden vitalen Lebenskraft das Volk selbst und seine Religion nicht untergehen lassen.

1) Übersetzung und eingeklammerte Zusätze vom Referenten.

Semitistik, Islamistik.

Wayriffe, U.: Arabica and Islamica. London: Luzac and Co. 1936. (XII, 408 S.) gr. 8°. 15 s. Angez. von R. Paret, Heidelberg.

Das Buch besteht zu einem großen Teil aus Übersetzungen und Inhaltsangaben arabischer Texte, zu einem kleineren Teil aus darstellenden Abschnitten. Öfters sind Übersetzung und Darstellung miteinander vermengt. Behandelt werden — von kleinen Zwischenbemerkungen abgesehen — folgende Themen: Die arabische Sprache. Die früharabische Poesie und der Koran. Das Leben Mohammeds. Die Traditionssammlung des Buḫārī (S. 84—223: Übersetzung vieler Traditionen einschließlich der Kommentierungen und Glossen von Qasṭallānī [gest. 1517] und Sindī [1723]). Wunder. Lebendigbegraben von Mädchen. Frauenverschleierung. Historiker (Ṭabarī, Ibn Ḫaldūn). Volksromane ('Antar: Banū Hilāl). Mutanabbī. Abul-'Alā' al-Ma'arrī. Bahā'-addīn Zuhair. Batanūnī (letzterer als Vertreter der modernarabischen Literatur).

Wayriffe leitet das Vorwort mit dem Satz ein: "This is not a work of much erudition". Das ist

leider nur zu wahr. Der Verfasser ist nicht fähig, Wesentliches von Unwesentlichem zu scheiden und von sich aus zu geschichtlichen Fragen Stellung zu nehmen. Am brauchbarsten sind noch diejenigen Teile seines Buches, in denen er sich mehr oder weniger darauf beschränkt, zu übersetzen. So die Abschnitte aus Buḫārī (S. 87—220) und die Inhaltsangabe der Geschichte von den Banū Hilāl (285—322. Vgl. Martin Hartmann, Die Benī Hilāl-Geschichten, Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen, 4, 1898, S. 289—315). Da, wo Wayriffe selber in den Stoff eindringen möchte, wird die Darstellung meistens oberflächlich und primitiv. Im ganzen genommen wird das Buch jeden vernünftigen Leser enttäuschen, nicht nur den Fachmann. Es ist schade um die ehrliche Mühe, die der Verf. darauf verwandt hat, und die auch der Rezensent und Kritiker aus jeder Seite herausspüren kann.

Rosenthal, Fr., Grünebaum, G. von, u. W. J. Fischel: Studia Arabica I. Rom: Pontificium Institutum Biblicum 1937. (VIII, 82 S.) 4° = Analecta Orientalia Commentationes Scientificae de Rebus Orientis Antiqui, 14. Lire 70—. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

In diesem 14. Heft der Analecta Orientalia, mit dem die wohlbekannte Serie des päpstlichen Bibelinstitutes zum ersten Male in einer neuen — durchaus erfreulichen — Form, zugleich auch mit erweitertem Programm erscheint, sind drei Arbeiten zur arabischen Literatur- und Kulturgeschichte vereinigt, die zunächst für die Orientalia bestimmt waren, dort aber keinen Platz finden konnten. Die Arabistik wird damit in durchaus glücklicher Weise in den Stoffkreis der Analecta Orientalia eingeführt. Denn jede der drei Arbeiten behandelt ein sachlich lohnendes Problem in anerkennenswerter Methode und umfassender Sachkenntnis.

Fr. Rosenthal verfolgt (S. 1—40) „die arabische Autobiographie", von ihren vorarabischen Vorbildern ausgehend, wie sie sich in den autobiographischen Schriften des Galen einerseits, in Burzoës Einleitung zu Kalīla und Dimna andererseits nachweisen lassen, durch die verschiedenen Geistesgebiete der arabischen Literatur von ihren Anfängen bis zum 16. Jahrhundert. Die Arbeit ist zunächst eine Zusammenstellung des ganzen Materials: man ist in der Tat erst einmal über die Fülle der autobiographischen Schriften verwundert, wenn sie auch „gemessen an dem Umfang der anderen Gebiete der arabischen Literatur verschwindend klein" sein mag (S. 3). Aber Rosenthal geht sehr viel weiter, indem er die Schriften im einzelnen charakterisiert und die „sachlichen Zwecke", die sie verfolgen, analysiert. Damit ist freilich auch schon gesagt, daß trotz der Fülle des Materiales das Ergebnis keine Überraschung bringt: „keine der Autobiographien ist aus dem Bewußtsein des Eigenwertes des einmalig Persönlichen entstanden, sondern alle . . . verfolgen sachliche Zwecke" (S. 40). Sie geben „hinsichtlich der Frage nach dem Individualitätsgefühl im arabisch schreibenden Islam nur zu sehr bedingten Folgerungen Berechtigung". So bestätigt die Untersuchung, die im einzelnen reich ist an klugen Urteilen und unser Wissen vielfältig fördert — es sei nur auf die kleine Monographie über die Risāla des Ḥunain S. 15ff. hingewiesen —, leider — aus umfassender Prüfung des Stoffes heraus — den Eindruck von der ungemeinen Sprödheit der arabischen Schriftsteller, wo es auf die Erschließung der innersten Persönlichkeit ankommt.

Die Arbeit von G. von Grünebaum „Eine poetische Polemik zwischen Byzanz und Bagdad im X. Jahrhundert" (S. 41—64) befaßt sich eingehend mit einem merkwürdigen Gelegenheitserzeugnis der arabischen Literatur, einem — anscheinend echten — Drohbrief des Nikephoros an den Chalifen in arabischen Versen und einer offiziellen Entgegnung. Das Dokument war bisher nicht ganz unbekannt geblieben. Aber v. Grünebaum gibt den Text nach der besseren Grundlage der Wiener Hs. A. F. 435 neu heraus und fügt eine vollständige Übersetzung mit sprachlichem und sachlichem Kommentar bei. Die Gedichte verdienen diese gründliche Behandlung, zwar nicht gerade als poetische Leistungen, wohl aber aus sachlichen Gründen. Der Bearbeiter, der das Erzeugnis genau auf Ende 966 zu datieren vermag, hat alles Denkbare zum Verständnis der Schriftstücke geleistet. Daß er berufen ist, die Ergüsse vom literarischen Standpunkt zu werten, wissen wir. Aber auch aus den geographischen und historischen Angaben hat er, soweit ich sehe, alles herausgeholt, was daraus zu machen ist: auch mit den dabei gelegentlich nötigen Emendationen (V. 15!) wird er wohl recht haben. Bemerken möchte ich nur, daß mir aus allgemein-historischen Gründen als Entstehungsort der Wiener Handschrift, obwohl die Bemerkungen S. 43, Anm. 3 richtig sind, doch Alexandrien wahrscheinlicher scheint als Alexandrette.

Die dritte Arbeit behandelt ein wirtschaftsgeschichtliches Thema, indem W. J. Fischel ausführlich „Über die Gruppe der Kārimī-Kaufleute" (S. 65—82) handelt. Die Sammlung des Materials, die Würdigung der Tätigkeit der (Korporation - ?- der) Kārimī als Großkaufleute und Finanzmänner, ihrer Bedeutung in Politik und Verwaltung, die die zerstreuten und leider sehr zufälligen Nachrichten gründlich und wohl erschöpfend behandelt, füllt eine längst empfundene Lücke. Die Klärung, die

der Verf. dem Problem angedeihen läßt, rückt die Wichtigkeit der Gruppe ins volle Licht, stellt damit freilich auch eine ganze Reihe weiterer Fragen, deren Beantwortung dringend erwünscht, aber wohl nur aus der Auffindung neuen Materiales zu erhoffen ist.

Jeder Arabist wird das Heft mit Freude begrüßen und ihm vielseitige Belehrung und Anregung danken.

Shafi', Mohammad: Analytical Indices to the Kitāb Al-'Ikd Al-Farīd of Ahmad Ibn Muhammad Ibn 'Abd Rabbihī ⟨Cairo edition, A. H. 1321⟩. Vol. II ⟨Notes⟩. Calcutta: Bapt. Miss. Press; Lahore: Motilal Banarsi Dass, Punjab Sanskrit Book Depot 1937. (XXIV, 212 S.) 4° = Panjab University Oriental Publications No. 9. Bespr. von Gustav Richter, Breslau.

Die umfangreichen Indices zum 'Iqd des Ibn 'Abd-Rabbihi, die Prof. Moh. Shafi' dankenswerterweise hergestellt und bereits 1935 veröffentlicht hatte (vgl. OLZ 1937, Sp. 111), hat ihr Verfasser noch durch den ergänzenden Abschluß eines zweiten Bandes bereichert. Er enthält als Kernstück die Anmerkungen zum ersten Bande, genauer: fortlaufende kritische Bemerkungen zum Text des 'Iqd selbst, welche die Angaben der Indices da, wo sie zweifelhaft wirken könnten, näher begründen und durch viele Parallelen aus anderen Werken der arabischen Literatur ergänzen. Sorgfalt und Belesenheit des Verf. verdienen uneingeschränktes Lob. Da im ersten Bande auf die Anmerkungen des zweiten nicht vollständig genug hingewiesen wird, muß man bei der Benutzung immer beide Bände zu Rate ziehen. Hierbei dürfen auch die umfangreichen Nachträge zu beiden Teilen P. 195—212 nicht übersehen werden, die sehr viele Verbesserungen enthalten. Sehr begrüßenswert sind noch die Vergleichungstabellen der Textausgaben von 1321 H und 1353 H, Kairo, 4 vol., die eine notwendige Ergänzung zu den Tabellen des 1. Bandes bilden. — Somit ist der 'Iqd des Ibn 'Abd-Rabbihī in vorbildlicher Weise der wissenschaftlichen Auswertung zugänglich gemacht.

Rutter, Owen: Triumphant Pilgrimage. An English Muslim's Journey from Sarawak to Mecca. London: George G. Harrap 1937. (278 S., 2 Abb.) 8°. 10 s 6 d. Bespr. von Johann Fück, Halle.

Mr. O. Rutter erzählt flott und spannend die Geschichte eines jungen Engländers, den er unter dem Decknamen David Chale einführt. Dieser lernt als Regierungsbeamter auf Borneo den Islam kennen, wird von der religiösen Kraft muslimischer Gottergebenheit, die sich ihm bei der Hinrichtung eines muslimischen Gefangenen in ihrer ganzen Größe offenbart, erfaßt und wechselt den Glauben. Er beschließt, mit seiner Frau, einer malayischen Muhammedanerin, die Pilgerfahrt zu machen. Trotz aller Schwierigkeiten, die ihm erst die eigenen Landsleute und später seine neuen Glaubensgenossen in den Weg legen, gelangt er schließlich nach Ǧidda, dringt bis zu Ibn Sa'ūd vor und erhält in zwölfter Stunde die Erlaubnis, Mekka zu betreten. Die heilige Stadt und ihre Umgebung, die Zeremonien der Pilgerfahrt und ein anschließender Besuch beim Prophetengrab in Medina werden mit viel Wärme und großer Anschaulichkeit geschildert. Das letzte Kapitel zeigt uns das Paar auf der Rückreise nach Borneo, wo Chale die politische Idee des Islams, in welchem er die wahre Demokratie verkörpert sieht, der Aufrechterhaltung des bedrohten Weltfriedens dienstbar machen zu können hofft.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Kowalski, Tadeusz: Sir Aurel Steins Sprachaufzeichnungen im Äi̯nallu-Dialekt aus Südpersien. Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności 1937. (71 S., 2 Taf.) gr. 8° = Mémoires de la Commission Orientaliste Nr. 29. Bespr. von K. Grönbech, Kopenhagen.

Die Äi̯nallu sind ein versprengter Türkenstamm, der jetzt in der Provinz Fārs in Persien als Halbnomaden lebt. Die Zahl der Äi̯nallu und der ihnen verwandten Türken Fārsistāns kann auf rund 40000 Familien geschätzt werden, was um so erstaunlicher ist, als sie, wie der Herausgeber vermutet, schon zur Zeit des Mongolensturmes vom Hauptstamm abgetrennt und in jene Gegenden verschlagen wurden und seit langem einem starken iranischen Einfluß ausgesetzt sind. Über ihre Herkunft weiß die einheimische Überlieferung nur so viel zu berichten, daß sie aus dem Norden her kamen, und zwar aus der Gegend von Teheran und aus Chorasan. Für das Weitere ist man auf das Zeugnis ihrer Sprache allein angewiesen.

Im Jahre 1934 wurden sie von Sir Aurel Stein etwas südlich vom Taschksee angetroffen; er benutzte in dankenswerter Weise die Gelegenheit, um aus dem Munde zweier Gewährsmänner einige Proben ihrer Sprache aufzuzeichnen. Von den in Fārs gesprochenen türkischen Dialekten war bisher nur der der Qašqai̯ bekannt, und zwar nur durch 35 in stark konventioneller Form gehaltene Volkslieder. Jetzt liegen Sir Aurel Stein's Aufzeichnungen in der Bearbeitung von Professor T. Kowalski unter obigem Titel vor. Das Material besteht aus zahlreichen Einzelsätzen, drei Liedern und fünf kurzen Märchen, von denen aber nur die beiden ersten für sprachliche Untersuchungen Wert haben, indem die drei übrigen, wie auch eines der Lieder, osttürkische Vor-

lagen haben, die der betreffende Äi̯nallu, so gut es eben ging, in seiner eigenen Sprache wiedergab.

Die mühevolle Aufgabe, der recht unvollkommenen und auch nicht ganz konsequenten Lautbezeichnung der Steinschen Texte das in linguistischer Hinsicht absolut Sichere abzugewinnen, hat der Herausgeber in glänzender Weise gelöst. Jeder Text erscheint zweimal, zunächst wie ihn Stein niederschrieb, dann in phonetischer Rekonstruktion; darauf folgt eine Übersetzung mit erklärenden Anmerkungen. Dem Ganzen schließen sich ein Wörterverzeichnis mit vollständigen Stellennachweisen sowie ein Abriß der phonetischen und grammatikalischen Eigentümlichkeiten des Dialektes an.

Es stellt sich dabei heraus, daß die Sprache dem Azerbaidschanischen (und Ostanatolischen) recht nahe steht. Das häufige Auftreten von als lang notierten Vokalen könnte den Eindruck erwecken, als habe man hier den Ausläufer eines Übergangsdialektes zwischen dem Azerbaidschanischen und dem Turkmenischen vor sich. Dies dürfte aber mehr als zweifelhaft sein. Denn wohl decken sich die langen Vokale mehrfach mit alten Längen, wie z. B. in *āla*, *i̯ān*, *dūz*, andererseits aber sind alte Länge oft durch Kürze vertreten: *doly*, *dört*, *i̯ol*, *qyz* usw., und ebenso häufig finden sich in Steins Aufzeichnungen lange Vokale gegen turkmenische und jakutische kurze: *i̯āz-* „schreiben", *qāre*, *bāl*, *bāš*; *āt* „Pferd" und *āl-* neben *at* und *al-*, ohne daß für diese beiden Arten von Abweichungen vom ursprünglichen Lautsystem ein phonetischer Grund ersichtlich wäre. Darauf ist also gar nicht zu bauen; nur eine erneute Untersuchung an Ort und Stelle durch einen Turkologen, der dies Problem bewußt ins Auge faßt, kann die Antwort geben auf die Frage, ob Vokallänge im Äi̯nallu irgendwelchen phonologischen Wert hat. Die Beantwortung dieser Frage birgt in sich einen wichtigen Fingerzeig für die Frage nach der Herkunft der Äi̯nallu.

Es ist dem Herausgeber in überaus schöner Weise gelungen, aus einem spärlichen und spröden Material einen sehr guten Gesamteindruck der speziellen Eigentümlichkeiten einer bisher fast gänzlich unbekannten türkischen Mundart zu schaffen, auf der getrost weitergebaut werden kann. Damit sei nicht gesagt, daß man sich nicht eine erneute und eingehendere Untersuchung wünschen könnte; im Gegenteil, man kann nur dem Wunsch des Herausgebers beistimmen, daß andere Forscher, die künftig dieselben Gegenden zu bereisen Gelegenheit haben, ein ebenso großes Verständnis für die speziellen Interessen der Sprachforscher zeigen werden, wie es jüngst Sir Aurel Stein getan hat.

Alp, Tekin: **Le Kemalisme.** Préface du Président Édouard Herriot. Paris: Félix Alcan 1937. (VIII, 298 S.) 8°. Fr. 30—. Bespr. von G. Jäschke, Babelsberg.

Der Verf., dessen eigentlicher Name M. Cohen lautet, ist während des Weltkrieges durch seine Schrift „Türkismus und Pantürkismus"[1] bekanntgeworden. In der Einleitung zu dem vorliegenden Buch verwahrt er sich dagegen, daß René Pinon jene Abhandlung «le bréviaire de la politique pantouranienne» genannt habe. Doch ist eine Gegenüberstellung der beiden Werke recht lehrreich, denn sie macht den tiefen Abgrund deutlich, der trotz ursprünglicher Ideenverwandtschaft zwischen dem uferlosen Programm der Jungtürken und der nüchternen Tatsachenpolitik Atatürks klafft. Was der Verf. hierüber zu sagen weiß, ist zumeist nicht neu, aber in manchen Punkten schärfer herausgearbeitet als in ähnlichen Büchern europäischer Schriftsteller, die den Versuch unternommen haben, die Reformen Atatürks in ein System zu bringen. Das Ergebnis wäre vielleicht noch befriedigender, wenn der Verf. den dichterischen Überschwang, in dem er seinen „Türkismus" schrieb, diesmal vermieden hätte. Davon ist er indessen weit entfernt. Das Bestreben, Ankara zum „neuen Mekka" der islamischen Welt zu erheben (S. 273), verleitet ihn nicht nur zu kritikloser Bewunderung der kemalistischen „Revolutionen"[2], sondern mitunter auch zu Zurechtstutzungen der geschichtlichen Entwicklung.

So behauptet er (S. 24): „Dès le début, le Kemalisme n'a reconnu qu'un seul Dieu: le Nationalisme." Eigenartig klingt im Munde des Verf. das Lob des Gehorsams gegenüber der Stimme des Blutes (S. 48, 135). Das Hutverbot bestand nicht für die „Gläubigen", sondern für alle osmanischen Staatsangehörigen (S. 83). Nicht ganz zutreffend ist die Darstellung von der Ausarbeitung des türkischen Lateinalphabets (S. 93), amüsant die Feststellung: „La langue turque est devenue, de ce fait, une langue phonétique" (S. 96). Das Wort „Haremlik" (S. 99) verrät den Nichttürken, die Leugnung des Scheidungsrechtes der muslimischen Frau Unkenntnis des Eherechts. Die Ausübung gewisser Berufe durch Frauen (S. 100) begann schon im Weltkriege. Das Familienrechtsgesetz von 1917 wurde erst 1919 aufgehoben (S. 147). Mit der „Agrarreform von 1937" (S. 159) dürfte die letzte Verfassungsänderung gemeint sein, durch die das Recht jedes Landmanns auf eigenen Grund und Boden programmatisch anerkannt wurde. Der Grundsatz der Parlamentseröffnung ohne besondere Einberufung (S. 183) findet

1) Alp, Tekin: Türkismus und Pantürkismus. (= Deutsche Orientbücherei, Bd. 2.) Weimar 1915.

2) Vgl. Sherrill, Charles H.: A Year's Embassy to Mustafa Kemal. New York-London 1934. (OLZ 1937 Sp. 77.)

sich bereits in der Novelle von 1909. Am 1. Januar 1920 gab es noch keine Große Nationalversammlung (S. 192). Etwas gekünstelt ist die Hervorhebung des angeblich großen Unterschieds zwischen dem Nationalismus der Türken und anderer Völker (S. 226ff.); wirklich abweichend ist doch nur der Sowjetnationalismus, in dessen „Drang zur Weltrevolution" der Verf. „les traces du messianisme juif" entdeckt (S. 236). Im Amerikaner erblickt er „un produit synthétique", ohne jedoch das einigende Band der englischen Sprache zu erwähnen. Für die Türkei gelte das Wort Ismet Inönüs: „Est Turc celui qui désire et aime l'être", wobei nicht Rasse und Religion, sondern Sprache, Kultur und Ideal gemeinsam sein sollen (S. 254). Der Verf., der sich selbst seit langem für die Assimilierung der türkischen Juden einsetzt, bedauert, daß sie noch immer am Spaniolischen festhalten; er meint aber, die Zeit arbeite auch hier für Atatürk im Sinne einer allmählichen Überwindung vorkemalistischer Auffassungen. In 1 bis 2 Generationen werde die Türkisierung der Minderheiten vollendet sein (S. 270). Bei Wiedergabe der Lehre Ziya Gök Alps von dem Wesen der Kultur (*hars*) vergißt er, seine Erläuterung des entgegengesetzten Begriffs „Zivilisation" (*medeniyet*) zu erwähnen (S. 261).

Das Buch schließt mit einem Zukunftsbild aus dem Jahre 1942, das dem Roman „Ankara" von Yakub Kadri entnommen ist: zwei große Einrichtungen, „l'Académie turque" und „l'Institut économique", würden dann alle kulturellen und wirtschaftlichen Bestrebungen verkörpern. Das ganze Volk werde von einem neuen Geist beseelt sein, alle Degenerationserscheinungen, die üble Erbschaft eines korrupten Systems, würden endgültig der Vergangenheit angehören. Der Verf. zweifelt zwar selbst daran, ob dieses Ideal so schnell zu erreichen sei, es stehe aber fest, daß der ganze Kemalismus auf dieses Ziel ausgerichtet sei und heute schon Erstaunliches erreicht habe durch „l'élan réformateur", womit zutreffend das jetzt sogar in der Verfassung der Türkischen Republik verankerte Wort „inkilâb" übersetzt wird. Das Wertvolle an dem vorliegenden Buch ist die Darstellung des scharf erkannten Unterschiedes zwischen dem geistigen Vater des türkischen Nationalismus Ziya Gök Alp, den die „Mauern einer fremden Zivilisation" zwangen, in das Traumland des „Roten Apfels" zu flüchten, und dem nationalen Helden, der dem Komitee „Einheit und Fortschritt" fehlte, vielleicht fehlen mußte, weil es die Fesseln der Tradition nicht abstreifen konnte, die der Verf. unter dem Begriff „theokratische Mentalität" zusammenfaßt.

Südasien.

Shastri, Rajvaidya Jivaram Kalidas: **Shri Bhagavad Gita,** revised, in the light of a rare and ancient manuscript with various readings incorporated herein and edited with its gloss „Siddhi Datri" in its English rendering explaining the variants. Gondal Kathiawar (India): The Rasashala Aushadhashram 1937. (IX, 28, 77, 153, 8, 4, 113 S.) gr. 8°. Rs. 10. 8. Bespr. von Hermann Weller, Tübingen.

Dieses einem indischen Fürsten gewidmete Buch besteht aus folgenden Teilen: Einleitung, Vers-Text nebst Liste der Vulgata-Lesarten, englische Übersetzung der Siddhi Datri, in welcher der Verf. die Lesarten seiner Handschrift verteidigt; der sich hier anschließende Sanskritkommentar behandelt nur die drei ersten Gesänge, deren Text außerdem von einer englischen Übersetzung begleitet ist. Eine Fortsetzung des Kommentars wird angekündigt.

Der Verf. steht auf streng krischna-gläubigem Standpunkt. Daraus erklären sich u. a. auch einige Zeitangaben, die wohl nicht ohne weiteres den Beifall westlicher Leser finden werden. So soll Śaṅkara in der Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. gelebt haben, die Bhagavadgītā selbst über 5000 Jahre alt sein, ihr Verfasser Vyāsa soll zur Zeit des Mahābhārata schon über 500 Jahre gezählt haben, unsterblich sein und noch heute ab und zu von Yogin und Aszeten gesehen werden.

Der Hauptzweck des Buches ist, den Text einer vom Verf. hochgeschätzten, aus dem Jahre 1291 stammenden Handschrift bekanntzumachen und ihre Lesarten zu verteidigen. Sein Werk soll dazu verhelfen, schließlich zu dem Text der Ur-Bhagavadgītā vorzudringen, der der Verf. nach einer Angabe des Mahābhārata 745 Strophen zuschreibt. Seine Handschrift zählt 21 Strophen mehr als die Vulgata, die nur 700 enthält.

Wie R. Shastri selbst erwähnt, stimmt diese Handschrift zum größten Teil mit der kaschmirischen Rezension der Gītā überein; er redet auch von einer „German edition", mit welcher er zweifellos F. O. Schraders vorzügliche Darstellung dieser Rezension[1] meint. In der Tat weicht diese nur in unwesentlichen Fällen von Shastris Handschrift ab. Da nun die kaschmirische Rezension, wie aus den überzeugenden Ausführungen Schraders hervorgeht, vieles Echte enthält, so hat eine Arbeit, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, alle Lesarten einer der genannten Rezension angehörenden Handschrift zu untersuchen, entschieden ihre Verdienste.

Betrachten wir einige Beispiele, die für die kaschmirische Rezension sprechen. Nach II, 10 findet sich hier eine in der Vulgata fehlende Triṣṭubh-Strophe, die zu dem Gedanken, daß Arjuna solche beklage, die nicht zu beklagen sind, gut überleitet, indem sie als Ursache dieser Klage die aus menschlichem Mit-

1) Beiträge zur indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte, herausgegeben von J. W. Hauer, 3. Heft.

leid entstandene Seelenverwirrung des Helden herausstellt. Dann folgt die vielumstrittene Strophe, die mit der Feststellung endet, daß die Weisen solche Klagen nicht kennen, was mit dem in 12 folgenden, mit *na hi* (Vulg: *na tu*) eingeleiteten Satz begründet wird. Alles paßt da gut zusammen. Und so sind wir fast genötigt, auch noch das *prajñā-vādaṃś ca bhāṣase* („du bringst lediglich Gründe der gemeinen Vernunft vor") der Vulgata in Zweifel zu ziehen und dafür die kaschmirische Lesart *prajñavad na abhibhāṣase* (du sprichst nicht wie ein Vernünftiger, wie ein Weiser) anzunehmen. Hiermit wird der Angeredete scharf in den Gegensatz zu dem darauf genannten Weisen gestellt. Shastris Handschrift liest übrigens *prajñāvān nābhibhāṣase*, was der Verfasser so erklärt: „Es ist nicht recht, daß du nicht mit mir sprichst, obwohl du weise und urteilskräftig bist." Aber hier würden wir notwendig ein *api* (obwohl) erwarten, und so werden wir uns eher für die von Schrader vorgefundene Lesart *prajñavad* entscheiden.

Ein solches *api* vermißt man auch nach *arthakāmān* der Vulgata in II, 5, wenn — wie gewöhnlich übersetzt wird — der Sinn sein soll: „Wenn ich aber hier die Lehrer, ob sie auch nach Reichtum gierig sind, tötete, so würde ich blutbesudelte Speisen essen[1]." Liest man aber mit Schraders Text *arthakāmas*, so wäre der Sinn der zweiten Hälfte des Ślokas: „Nicht aber möchte ich, nachdem ich materiellen Gewinnes wegen die Lehrer getötet habe, blutbesudelte Speisen essen (ein blutbeflecktes Fürstenleben führen)." An dem doppelten *tu* (*na tu arthakāmas tu*) ist nichts auszusetzen: das kommt auch sonst vor, s. PW. Die Vulgata könnte gerade diese Wiederholung umgangen haben, denn das doppelte *tu* ist die lectio difficilior. Im übrigen ist auch hier die Überlieferung der Kaschmir-Rezension nicht einheitlich: Shastri: *śreyaskaraṃ*, Schrader: *śreyaś cartuṃ*; Shastri: *arthakāmās*, Schrader: *arthakāmas*.

In VI, 7 steht dem Vulgata-Vers *jitātmanaḥ praśāntasya paramātmā samāhitaḥ* die kaschmirische Lesart *jit. praś. parātmasu samā matiḥ* (bzw. *gatiḥ*) gegenüber. So hat auch Shastri. Garbe übersetzt: „Wer sein Selbst bezwungen hat und zur Ruhe gekommen ist, dessen Selbst ist vollständig gesammelt"; er faßt also mit Böhtlingk *paramātman* einfach als *ātman* auf. Nach der anderen Lesart müßte übersetzt werden: „Wer ..... gekommen ist, der hat über die Selbste der anderen die gleiche Meinung", d. h. für ihn gibt es keinen Unterschied zwischen seinem Selbst und dem der anderen, wie ihm ja auch ein Stein und ein Goldstück gleichgilt. Der Gedanke vom gesammelten Selbst (Vulg.) führt nicht weiter, die kaschmirische Lesart aber leitet zum Folgenden über.

Außer diesen drei, von Schrader als die interessantesten bezeichneten Fälle wären noch eine ganze Reihe anderer anzuführen, die zugunsten der kaschmirischen Rezension sprechen. In VI, 16 z. B. finden sich archaische Formen, die außerdem noch durch die Metrik bestätigt werden (*aty-aśato* und *ati-jāgarato*). In XIII, 4 (bei Shastri: 6) steht die von Böhtlingk vorgeschlagene und von Garbe gebilligte Konjektur *viniścitam* für *viniścitaiḥ*[2]!

Wir dürfen also die kaschmirische Rezension keineswegs in Bausch und Bogen ablehnen, sie enthält manches Echte, und wenn die Handschrift Shastris wirklich so alt ist, wie ihr Datum sagt, so ist er um so mehr berechtigt, ihren Lesarten volle Aufmerksamkeit zu schenken. Aber er ist ein wahrer Advocatus Diaboli gegenüber der Vulgata, an deren Lesarten er immer etwas auszusetzen hat, während er ein unentwegter Verteidiger seiner eigenen Handschrift ist, bei der er grundsätzlich alles gutheißt. Auch ich bin für eine erneute Prüfung aller Stellen und zwar auf Grund eines Vergleiches aller erreichbaren Bhagavadgītā-Handschriften, auch ich erkenne die Bedeutung der kaschmirischen Rezension an, würde mich aber niemals auf eine Handschrift festlegen, auch wenn sie noch so „selten und alt" ist. Doch gibt seine Siddhi Datri viel Anregung, auch sein Sanskritkommentar ist einfach und verständlich und zeugt von guter Sprachkenntnis.

1) Vgl. R. Garbe, Die Bhagavadgītā. Aus dem Sanskrit übersetzt. 1921.

2) Vgl. Schrader, a. a. O., S. 17f.

Rhys Davids, C. A. F., D. Litt.: To Become or not to Become. (That is the Question!) Episodes in the History of an Indian Word. London: Luzac & Co. 1937. (XII, 164 S.) kl. 8°. 1 s. 9 d.; geb. 2 s. 6 d. Bespr. von H. Hoffmann, Berlin.

Mit ihrem neuen Werke wendet sich die unermüdliche Paliforscherin und Buddhologin C. A. F. Rhys Davids — wie sie in ihrem Vorwort betont — an alle Gebildeten, denen das Geistesleben des Ostens etwas zu geben vermag, wie auch — und dies doch vor allem — an den wissenschaftlichen Erforscher der indischen Religionsurkunden. Denn den größten Raum in ihrem Buche hat sie der sprachlichen Analyse von Stellen des Palikanons gewidmet. Wie der Untertitel des Werkes zeigt, haben wir es mit Episoden aus der Geschichte eines indischen Wortes zu tun, und zwar mit der Geschichte der $\sqrt{bhū}$, vornehmlich in den vier ersten Nikāyas des Suttapiṭaka. Drei einleitende Kapitel behandeln das Verhältnis von Grammatiker, Übersetzer und Leser (1), die indischen Wörter für „sein" und „werden" im allgemeinen (2), sowie die $\sqrt{bhū}$ in den Upaniṣads (3). Der dann folgende Hauptteil analysiert den Gebrauch von *bhū*, mit und ohne Präfixe, in den verschiedenen Tempora und Modi, das Kausativ, die Partizipien und das Nomen bhava.

Der Wert des Buches liegt darin, daß es mit Nachdruck darauf hinweist, daß unverhältnismäßig viel öfter, als es in den bisherigen Übersetzungen aus dem Palikanon geschehen ist, die Wurzel *bhū* als „werden", nicht als bloßes „sein" zu fassen ist. Daß die Verfasserin hierin etwas zu weit geht, fällt nicht so sehr ins Gewicht. An einigen wenigen Stellen erkennt sie selbst die Übersetzung mit „sein" als zutreffend an (S. 75 unten, 77 unten, 94 und 95), an einigen anderen dürfte es praktisch wohl

gleichgültig sein, welches der beiden Wörter der Übersetzer verwendet.

So begrüßenswert das Buch aber als ein Weckruf zur Wachsamkeit für den Übersetzer ist, so bedenklich stimmt seine religionsgeschichtliche Seite. Die Verfasserin will uns nämlich zeigen, daß die Geschichte der √*bhū* gleichzeitig die Geschichte einer tiefgründigen Philosophie des „Werdens" ist, deren Anfänge in den älteren Upaniṣads sichtbar werden sollen und deren Gipfelpunkt dann die ursprüngliche Verkündigung des Buddha darstellt. Der Kern der Buddhalehre wäre demnach nicht die Erlösung vom Leiden, von der die Formel vom „edlen achtgliedrigen Pfad" handelt, sondern vielmehr das „Werden", die Entfaltung des Menschen, „the . . . Becoming in the More towards the Most" (S. 56), die Konzeption des Menschen nicht als eines statischen, sondern als eines dynamischen Wesens (in dieser Form kaum ein indischer, vielmehr ein faustischer, abendländischer Gedanke!).

Diese reine Lehre des Buddha sei dann später von der Nachwelt, die den gewaltigen Gedanken des „Werdens" nicht mehr zu fassen verstand, verstümmelt und in ihr Gegenteil verkehrt worden.

Nun ist es durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß wir auch noch zwischen der Lehre, die sich in den älteren Teilen des Kanons (im Dhammapada, Stellen des Suttanipāta, den ältesten Bestandteilen der Buddhabiographie im Vinaya u. a.) bezeugt, und der ursprünglichen Verkündigung des Śākya-Sohnes Siddhārtha zu scheiden haben wie zwischen den älteren und jüngeren Teilen der Gemeindeüberlieferung. Der Buddha mag in vielem auch von der ältesten Gemeinde mißverstanden worden sein. Doch es scheint unendlich schwierig, wenn nicht hoffnungslos, die vielleicht vorhandenen Reste eines „Urbuddhismus" aus den jüngeren Schichten herauszulösen. Jedenfalls darf das nicht geschehen in der Weise, wie es die Verfasserin handhabt, indem sie nur zu oft an Stelle von Beweisen unbelegbare Vermutungen bringt. „May have been", „I suggest" sind häufige Worte in dem Buch. Mrs. Rhys Davids geht so weit, ohne jeden Beweis anzunehmen, das berühmte *tat tvam asi* der Upaniṣads sei von späteren Bearbeitern aus *tat tvam bhavasi* „das wirst du" entstellt worden (S. 43). Wir werden also trotz dieser durch die vielen einzelnen Stellensammlungen und Interpretationen so wertvollen Arbeit bis auf weiteres als älteste uns faßbare Stufe der buddhistischen Lehre diejenige betrachten müssen, die *bhava* „Werden" als etwas Vergängliches (*anicca*) und damit Leidvolles (*dukkha*) ansieht, aus dem der Tathāgata mit seiner Verkündigung den Weg zu einem Gemütszustand gewiesen hat, der — nur rein negativ bestimmt — ein Jenseits von allem Werden und Vergehen bedeutet.

Law, Bimala Churn: **Concepts of Buddhism.** With a Foreword by the most Hon'ble the Marquess of Zetland, Secretary of State for India. Amsterdam: H. J. Paris 1937. (XI, 104 S.) gr. 8°. Fl. 2.50. Bespr. v. F. Weller, Leipzig.

Das Buch: Concepts of Buddhism enthält in elf Kapiteln eine Reihe von Begriffsuntersuchungen oder Begriffsauslegungen. Der Reihe nach werden behandelt: 1. *saraṇa*, die Formel, durch welche sich jemand zum Buddha, seiner Lehre und Gemeinde bekennt; 2. die *pāramī* oder *pāramitā*, eine Gruppe von sechs oder zehn Vollendetheiten guten Werkes und guter Gedanken, welche der Bodhisattva betätigt, der einmal der erleuchtete Buddha werden will; 3. *jāti* = Kaste; 4. die vier Grundwahrheiten des Buddhismus (*ariyasaccāni*); 5. der edle achtgliedrige Pfad, welcher zur Erlösung führt (*aṭṭhaṅgikamagga*); 6. *jhāna* = versunkenes Denken, das mit Bewußtseinszuständen verbunden ist, die höher als die durchschnittlichen sind; 7. *puggala* = Individualität, Persönlichkeit; 8. die sogenannte Kausalitätsreihe (*paṭiccasamuppāda*, dependent origination); 9. die Lehre vom Tun als Kraft, künftiges Werden zu gestalten (*kamma*); 10. *dhamma* und 11. *nirvāṇa*. Ein Index schließt die Arbeit ab.

Der Inhalt des Buches ist etwas enger begrenzt, als man es nach dem allgemein gehaltenen Titel wohl zunächst erwartet. In der überwiegenden Hauptsache behandelt der Herr Verfasser die aufgeführten Begriffe nur nach dem hīnayānistischen Schrifttume, das in Pāli abgefaßt ist, wenn auch gelegentlich ein buddhistischer Sanskrittext oder eine mahāyānistische Vorstellung einbezogen wird, oder einschlägige Gegebenheiten aus jinistischer Literatur oder brahmanischen Quellen, wie z. B. Upanischaden, angezogen werden. Stark ausgenutzt wird die exegetische und kommentarielle Literatur in Pāli. Mit ihrer Hilfe wird vornehmlich versucht, die Begriffsinhalte festzulegen. An Hand des Listenwissens dieses Schrifttums werden die Begriffe ihrem Inhalte nach oft beträchtlich aufgespalten. Die Lichter werden dabei im Bilde der buddhistischen Begriffsinhalte teilweise anders gesetzt, aufs Ganze der Dinge gesehen will es mich aber bedünken, daß kaum wesenhaft Neues vorgetragen wird oder auch geteilte Auffassungen, die im wissenschaftlichen Schrifttume über den

Buddhismus hinsichtlich einzelner Begriffe, Formeln oder Lehren bestehen, abschließend geklärt werden. Ich möchte glauben, daß es dazu auch einer stärkeren Erörterung abweichender wissenschaftlicher Auffassungen bedurft hätte, als man sie in dem Buche findet, sei es, um dadurch die eigene Überzeugung dagegen abzugrenzen und sie als notwendiger, unbedingter zu erhärten, oder sei es auch nur geschehen, um dem europäischen Leser, an den sich das Buch ja wendet, die Möglichkeit zu erleichtern, sich innerhalb verschiedener wissenschaftlicher Auffassungen derselben Gegebenheit leichter sein eigenes Urteil suchen zu können. Ich glaube, daß bei einer Untersuchung des Begriffes dharma Magdalene und Wilhelm Geigers Buch: Pāli Dhamma, München 1921, doch immerhin wenigstens eine Erwähnung verdient hätte, wie auch Schtscherbatskois dadurch wachgerufene Arbeit: The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word „Dhamma", London 1923. Es ist unter solchen Umständen leider mein Eindruck, daß die Ausführungen des Herrn Verfassers nicht immer recht überzeugungskräftig seien. Die Ausführungen über die Sechser- und die Zehnerreihe der Pāramitā scheinen mir vorläufig noch der Stütze zu bedürfen, wie man wohl auch gerne die textgeschichtlichen Fragen, welche in diesem Zusammenhange aufgeworfen werden, etwas eingehender und umständlicher behandelt sehen möchte. Manche unter den Europäern wären gewiß auch recht dankbar, wenn als Quellenbeleg nicht nur dastünde: cp. Jātakanidānakathā, vol. 1. (S. 7). Mein Eindruck geht im ganzen dahin, daß dies Buch alte strittige Dinge kaum bereinigen wird.

Ostasien.

Herrmann, Prof. Albert: **Historical and Commercial Atlas of China.** Cambridge/Mass.: Harvard University Press 1935. (112 S.) 2° = Harvard-Yenching Institute Monograph Series, Vol. I. Bespr. von G. Haloun, Göttingen.

Der Atlas enthält nach Übersichtsdarstellungen zur physischen Geographie Bl. 5—7 das eigentliche historische Kartenwerk auf Bl. 9-63, danach auf Bl. 64—84 Karten zur gegenwärtigen politischen und Wirtschaftsgeographie des chinesischen Raums, ein Literaturverzeichnis S. 85—87 und schließlich, S. 88—112, den Index der angeführten Namen mit ihren Gegenwerten in chinesischer Schrift. Über die Absichten des Unternehmens und die Stelle, die dafür im Rahmen der historisch-geographischen Forschungsarbeit insgesamt angestrebt wird, sowie über Einzelheiten der Planung und der technischen Ausführung hat der Verfasser selbst in einer Voranzeige „Forschungen und Fortschritte" XI, S. 385—87 (20. Okt. 1935) ausführlich Bericht gegeben.

Das Werk kommt ohne Zweifel einem Bedürfnis entgegen, wie dies wohl bereits die im allgemeinen sehr freundliche Aufnahme durch die Kritik beweist, welche durch sachliche Gründe allein m. E. kaum gerechtfertigt scheint. In der äußeren Ausstattung[1], d. h. vor allem auch in einem sauberen und im geographischen Bezugssystem ausreichend genauen Kartenbild, aber auch in einem gefällig handlichen Format, ist der Fortschritt gegenüber den durchaus unmöglichen Erzeugnissen, mit welchen auch neuere Handbücher zur chinesischen Geschichte glaubten ihr Auskommen finden zu können[2], ganz unverkennbar, ebenso gegenüber der letzten besonderen europäischen Veröffentlichung, dem Atlas von E. L. Oxenham[3]. Indessen konnte Verf. in dieser Beziehung von der gerade in den letzten Jahrzehnten erfolgten technischen Modernisierung der ostasiatischen Kartographie wesentlichen Vorteil ziehen. Beruhen Oxenhams Darstellungen auf der Umsetzung des Atlaswerks Li-tai yü-ti yen-ko hsien-yao t'u 歷代輿地沿革險要圖 des Yang Shou-ching 楊守敬 und Jao Tun-chih 饒敦秩 von 1879 mit Karten natürlich alten Stils, so konnte H. mehrere der neueren chinesischen und japanischen Veröffentlichungen benutzen, und man würde nur wünschen, daß dies in noch größerem Umfang geschehen wäre. Es fehlen vor allem praktisch sämtliche Spezialkartenwerke für Einzelepochen der chinesischen Geschichte, z. B. der Atlas des Tsou Hsing-chü 鄒興鉅 zur Ch'unch'iu- und Chan-kuo-Periode[4], das vorzügliche Kartenwerk des Yang Shou-ching für die Früheren Han[5] usw. Wie Bibliographie sowohl wie die Karteninhalte ausweisen, wurde, wohl wegen sprachlicher Schwierigkeiten, das überaus reiche historisch-geographische Schrifttum der Chinesen überhaupt nicht ausgewertet. Weder die gangbarsten Handbücher, z. B. die historisch-geographischen Tabellen des Ch'ên Fang-chi 陳芳績[6], das entsprechende Lexi-

1) Der Druck erfolgte durch die Firma Georg Westermann, Berlin-Braunschweig-Hamburg.

2) Vgl. z. B. Wieger, Textes historiques.

3) Historical Atlas of the Chinese Empire, 2nd ed., London, Royal Geogr. Soc., 1898. Er scheint H. unbekannt geblieben zu sein.

4) 春秋戰國地圖, Wu-ch'ang 1912, 12 Doppelbl., IV + 42 + 28 S. Text, 2°. — Aber selbst die Ch'un-ch'iu ti-li-k'ao-shih t'u von P. Ignaz Lorando ist nicht angeführt!

5) 前漢地理圖, 4 + 6 + 86 + 3 + 6 Fol., 1905.

6) 歷代地理沿革表, 47 Bücher, 1667, Nachdr. 1833 und öfter.

kon von Li Chao-lo 李兆洛[1], oder das treffliche Tu-shih fang-yü chi-yao 讀史方輿紀要 des Ku Tsu-yü 顧祖禹[2], noch die wichtigsten Einzeluntersuchungen, z. B. die des Wu Cho-hsin 吳卓信 für die Geographie der Han-Zeit[3], des Hung Liang-chi 洪亮吉 für die „Drei Reiche"[4], des Hsü Wên-fan 徐文范 für die Tsin- und „Süd-Nord"-Dynastien[5], des Yang Shou-ching für die Sui[6] u. dgl. m.[7] finden sich überhaupt auch nur erwähnt. Gewiß lassen diese Arbeiten weiterer Forschung noch manches Feld offen. Aber ein so vollständiges Versäumnis in Hinsicht auf die einheimische Literatur ist unter keinen Umständen entschuldbar. Es liegt zum größten Teil an ihm, daß, wie nachfolgend erwiesen wird, das erstrebte Ziel nicht erreicht worden ist.

Die historischen Karten stellen in größtem Ausmaß China in den Zusammenhang des gesamten asiatisch-osteuropäischen Raums. Dies ist, in gewissen Grenzen, an sich kein Schaden. Denn der nicht speziell interessierte Historiker, welcher den Atlas benutzt, wird solchen größeren Zusammenhang gerne zugleich mit einsehen, und der ostasiatische Gelehrte in ihm, grundsätzlich, eine tatsächliche Bereicherung seiner bisherigen Hilfsmittel anerkennen. Doch sollte im Gesamtthema die Darstellung der chinesisch-auswärtigen Beziehungen, so sehr sie gerade dem Europäer anziehend sein mag und so sehr der Autor gerade hierin eigene Forschungsarbeit einzusetzen in der Lage ist, ihre Schranken finden, wenn unter der Fülle des diesem Sonderkomplex zugemessenen Raums das gebotene Bild der eigenen Entwicklung Chinas Not leidet. Im ganzen scheint mir in der Tat des Guten zu viel getan. Wenn z. B. u. a. für die T'ang-Periode 2 Blätter (38—39) Gesamt-Asien, eines (37) Turkestan und nur wieder e i n e s (40) China selbst vorbehalten wurden, so steht diese Aufteilung des verfügbaren Platzes in einem offensichtlichen Mißverhältnis zum Buchtitel. Zu den Karteninhalten, soweit sie den chinesischen Kolonial- und Außenraum betreffen, hat P. Pelliot[1] verschiedene Einwände erhoben. Sie ließen sich vervielfachen, doch scheint es angemessener, sich hier zunächst mit dem wichtigeren, China eigentlich behandelnden Werkteil auseinanderzusetzen.

Die Mehrzahl der betreffenden Blätter ist in allen Einzelheiten nachgeprüft worden. Zur Illustration des Befunds sei aufs Geratewohl Blatt 22—23, „China zur Zeit der Han-Dynastien", herausgegriffen:

Unter den Landpflegereien (*chün*) und Titularkönigreichen (*kuo*), deren Namen sonst grundsätzlich aufgeführt sind, fehlt Pei-hai 北海 F 2. Grob fehllokalisiert wurden Wu-yüan D 1[2], Hsin-tu (Kuang-ch'uan) F 1, Ssŭ-shui F 2, Lin-huai F 3, Kuei-yang E 4, Tan-êrh E 5[3]. Die Namen sind nicht immer auf die Nomenklatur von Han-shu 28 bezogen, so erscheint F 2 Yen statt Kuang-yang 廣陽, Ta-ho statt Tung-p'ing 東平[4]. Die Provinzialgrenzen[5] sind zum guten Teil falsch. Chi-nan und P'ing-yüan F 2 gehören zu Ch'ing-chou, nicht zu Yen-chou, dagegen Ch'êng-yang zu diesem, nicht zu Hsü-chou. Auch Kao-mi gehört nicht zu Hsü-chou, sondern zu Ch'ing-chou, dagegen rechnet Lin-huai (Hsia-p'ei) F 3 zu Hsü-chou, nicht zu Yang-chou[6]. Selbst die Reichsgrenzen sind unbefriedigend. Am auffälligsten ist das F 3—5, G 4 für die Staaten Min-yüeh und Tung-ou offengelassene Loch[7], ohne Berechtigung, wenn das im Westen (DEF 5) anschließende ehemalige Nan-yüeh zum Reichsgebiet geschlagen wird. Denn wurde dieses 112 v. Chr. unterworfen, so Min-yüeh und Tung-ou 111, und es handelt sich in der Tat um eine einheitliche Aktion. Die für die Westgrenze angegebenen Neuerwerbungen sind sehr ungleichartig, die Legende „about A. D. 100" führt irre. Yung-ch'ang B 4 wurde zwar mit der Unterwerfung der Ai-lao 哀牢 erst 69 n. Chr eingerichtet[8], aber Ch'ên-li[9] und Min-shan bestanden

1) 歷代地理志韻編今釋, 20 Bücher, 1837, mehrere Nachdrucke.

2) 130 Bücher, 1673, verschiedene Nachdrucke, insbes. Shanghai 1901.

3) 103 Bücher, Ching-hsien 1848.

4) 15 Bücher, mit Ergänzungen und Berichtigungen des Hsieh Chung-ying 謝鍾英, Ch'ang-sha 1898.

5) 28 Bücher, 1789, mehrere Nachdrucke.

6) 9 Bücher, 1898.

7) Soweit solche Werke an die Dynastieannalen anknüpfen, sind dankenswerterweise nunmehr 33 Titel in dem Sammelwerk Êrh-shih-wu-shih pu-pien 二十五史補編, Shanghai, 1936—37, neugedruckt. — Eine ausreichende Aufzählung kann an dieser Stelle nicht erfolgen.

1) T'oung-pao 32, 1936, S. 365—71.

2) Der Sitz Chiu-yüan findet sich an richtiger Stelle, aber in Chin-yüan verdruckt; im Index richtig.

3) Auf der Karte verdruckt Tang-êrh.

4) In der Tat galten beide Namen zeitweise. Aber sie hätten nur zusätzlich angeführt werden dürfen und zahlreiche andere Doppelbenennungen dann angemerkt werden müssen.

5) Sie sollen für die Spät. Han gelten, aber mit der Namengebung der Früheren, s. u. Sp. 49 Anm. 2 (P'o-hai F 2 zählte außerdem unter diesen zu Yu-chou, Huai-yang F 3 zu Yen-chou). Die territoriale Organisation bis 154 v. Chr. hätte eine Sonderkarte verdient; eine gute Materialsammlung dafür bietet Wang Kuo-wei, Kuan-t'ang-chi-lin 12, 12a—17b.

6) Auch Ssŭ-shui und Hsin-tu (s. o.) sind zu falschen Provinzen gekommen.

7) Auch auf Karte 17, 20 und 27, sowie 19 für die Ch'in-Dynastie, die aber hier seit 222 v. Chr. die Landpflegerei Min-chung 閩中 unterhielt.

8) Der Name Chien-ning ist anachronistisch, er gilt erst seit 225 n. Chr., und dann für I-chou C 5. Noch unzeitiger sind, trotz Nan-chao yeh-shih, trad. Sainson, S. 28—29, die Namen Pai-tzŭ und Pai-yai; das von ebendaher rührende Ch'êng-chiang C 5 kommt erst 1279 auf!

9) Welches viel zu weit nach Süden verrutscht und von dem freilich auch unrichtig eingesetzten Volksnamen Tso nicht zu trennen ist; annähernd

bereits seit 109 vor Chr.; sie verschmolzen 97 bzw. 67 v. Chr. mit Shu, blieben also ständiger Besitz. Die C2 eingezeichnete Landpflegerei Hsi-hai bestand nur 5—22 n. Chr. vorübergehend im Gebiet der Hsien-ling-ch'iang 先零羌 um den Köke-nōr, nicht aber im Tal des Hsi-ning-ho, das seinerseits schon 62—60 v. Chr. erobert wurde und seitdem zu Chin-ch'êng rechnete[1]. Der Versuch endlich, an den Grenzen in Korea zwei Perioden der Entwicklung darzustellen, ist ebenfalls mißraten. Die Karte soll für beide Han-Dynastien gelten, aber sie berücksichtigt nicht eine einzige Veränderung der politischen Nomenklatur unter den Östlichen Han[2].

Unter den spärlich und etwas undurchsichtig[3] gesetzten übrigen Ortsnamen ist sonst noch grob fehllokalisiert Ling (besser Lien)-ch'ü C1, P'o (besser P'o-tao 薄道) C3[4], Ho-fei F4. Wu D3 gehört zur Landpflegerei Nan und demnach in die Grenzen von Ching-chou. Statt Ch'iung C3 lies Lin-ch'iung 臨邛. Unverständlich ist mir das C4 an Stelle des richtigen Nan-an 南安 eingesetzte Ssŭ (肆) und ebenso Yüan (沅) E3 an Stelle von Hsiang-yang 襄陽. Von den Volksnamen ist neben Pai-tzŭ BC4 (s. o.) auch Tzŭ-lu BC1 anachronistisch. Statt Mang und Jan CD4 lies Jan-mang[5], der Stamm gehört überdies nach Min-shan C3. Streiche „The White Ti" (白狄) D2; die ebenda aufgeführten „Jan Ti"[6], sowie das Volk Mien B3 sind mir unbekannt. Wichtige Stammesnamen fehlen, z. B. Chü-lan 且蘭, Mi-mo 靡莫, Pai-lan 白蘭 u. dgl. mehr. Im Terrain ist C2 der Ulan-müren zu Unrecht als Ssŭ-chih bezeichnet anstatt als Hao-mên 浩壄. Für Ta-hsia C2 lies Li 漓. Auch „Chu River" für den Ta-tu-ho C3 ist falsch[7], der Chin-sha-chiang C4 heißt wohl Yen im Shui-ching, aber Shêng 繩 im Han-shu. Streiche T'ien-shan B2[8]. Po (besser Pai)-tao-ling E1[9] dürfte kaum in einer Han-Quelle vorkommen und ebensowenig F3 die See-Namen Wu-kuang 武廣 und Lu-yang 陸陽[10]; für Shê-yang 射陽[11] ist im Han-shu Shê-pei 𨸏陂 bezeugt.

Hiermit ist von dem an sich sparsam gesetzten Namenmaterial der beiden Blätter ein gutes Drittel beanstandet worden[1]. Ein nicht erfreuliches Ergebnis, an dem aber am meisten auffällt, daß die ostasiatischen Vorlagen, auch die vom Autor eingesehenen, fast in jedem der monierten Punkte bereits richtig sind. Die von H. entworfene, hier näher untersuchte Karte stellt also einen sehr bedenklichen Rückschritt gegenüber dem sonst bereits Erarbeiteten dar. Das gleiche Bild hat sich typisch wiederholt, wo immer die Nachprüfung erfolgte. Es ist hier nicht der Ort, weitere Beispiele anzuführen. An allgemeineren Beobachtungen sei noch vermerkt, daß die Namensetzung auch der oberen Verwaltungsbezirke in der Regel weitaus lückenhafter ist als in der eben besprochenen Han-Karte. Für die erschreckend geringe Zuverlässigkeit des Index lieferte diese bereits ausreichend Belege. Die Wirtschaftskarten zeigen mehr ein Programm auf, als daß sie es erfüllen; es ist beim gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse nicht viel besser möglich.

Nach solchem Befund mag der Atlas für den an Ostasien interessierten, aber der Sprachen unkundigen Historiker für eine erste Orientierung vielleicht eben ausreichend sein, wobei die Einzelangaben des Kartenbilds in jedem Fall nachzuprüfen bleiben. Für die Bedürfnisse des Sinologen, der notwendig größere Genauigkeitsansprüche stellen muß, ist das Kartenwerk trotz mancher Verdienste, die bereits hervorgehoben wurden, m. E. ungenügend; er wird gebunden sein, auf die ihm ja zugänglichen ostasiatischen Arbeiten zurückzugreifen.

---

am richtigsten ist noch der Vorort Mao-niu C3 lokalisiert.

1) Auch Huang-chung-ch'êng liegt nicht an Stelle des heutigen Hsi-ning und war nicht der Vorort von Hsi-hai.

2) Umbenennung von Huai-yang in Ch'ên 陳, Hsin-tu in An-p'ing 安平, Ch'ien-ch'êng in Lo-an 樂安, Lin-huai in Hsia-p'ei 下邳; Neuerrichtung von Chi-pei 濟北, Jên-ch'êng 任城, P'êng-ch'êng 彭城, Wu 吳, Han-yang 漢陽; Auflösung von Chên-ting, Kuang-p'ing, Tzŭ-ch'uan, Kao-mi, Chiao-tung, Ch'êng-yang, Ssŭ-shui, Ch'u, Liu-an, Tan-êrh, Chu-yai.

3) Warum erscheint z. B. das obskure Shang-ho D2?

4) Es ist Vorort des richtig eingesetzten Chien-wei C4 und sollte nicht gesondert erscheinen.

5) 冉駹, nicht 𨸏芒, wie im Index.

6) Index „Monkey Ti" ohne Zeichen.

7) Im Index fehlt das Zeichen. Vermutlich Fehllesung 涕 für das Mo 沫 im Shui-ching, im Han-shu heißt der Fluß Tsai 湔, im Shuo-wên Wo 渦.

8) Wo sind die benachbarten „Wu-li Mts." belegt?

9) 白道嶺, im Index fehlen die Zeichen.

10) Im Index fälschlich 晉陽, für Wu-kuang fehlen die Zeichen.

11) Im Index fehlen die Zeichen, auf der Karte unrichtig Shih-yang.

Die für die Chou-Dynastie geltenden Blätter 13—16 sind in der Hauptsache auf Karten aufgebaut, welche Rezensent an verschiedenen Stellen veröffentlichte. Es ist dem Autor nur in gewissem Umfang gelungen, die von mir nur in Umschrift gebrachten Namen zu identifizieren, die im gegenteiligen Fall entweder im Index fehlen, wie z. B. Yü-fu-ch'êng 魚鳧城 13 C3, oder darin ohne Zeichen erscheinen, wie z. B. Huan 完, 皖[2] 13 F3, oder auch auf der Karte fortgeblieben sind, wie z. B. Shên 慎 ebenda (nördlich von Ch'ao), bzw. ganze

---

1) Hierzu noch u. a. folgende Versehen im Index. Es fehlen die Zeichen für Ch'ang-shan 常山 E2, Ch'êng-yang 城陽 F2, Chiao-hsi 膠西, Chiao-tung 𨸏東 F2, Chin-ch'êng 金城 C2, Hsüan-t'u 玄菟 H1, P'an-yü 番禺 E5, Yeh-yü 葉榆 C4. Für Ch'ien-ch'êng F2 ist fälschlich auf 310 statt auf 313 verwiesen, für Ch'ing-ho F2 auf 408 statt auf 406. Falsch sind 北 水 statt 浿水 für Pei-shui H1, 狄 in „White Horse Ti" D1—2 und „Green Ti" B2 statt 氐, verschrieben ist 未 餘 für 夫 𨸏 in Nr. 744. Der Stamm Ch'iung 邛 ist im Index unter B4 eingetragen, fehlt aber auf der Karte. Falsch umschrieben ist Tso-fêng-i D3 für Tso-p'ing-i, das bessere Lang-yeh für Lang-ya F2 und Tsang-ko für Tsang-k'ê D4 stehen bereits im Index.

2) So richtig für das verderbte Tsung 宗 des modernen Tso-chuan-Textes Wên 12, trad. Legge S. 259/61.

Namennester in E3 (besonders um Sui und Kuan[1]) oder F2 (um Lu). Leider erfolgten auch zahlreiche Fehlidentifizierungen, z. T. bloß in den chinesischen Zeichen, wie etwa bei 膽 衛 (!) statt 鸇 叢 城 Ts'an-ts'ung-ch'êng 13 C3, 葭 statt 賈 Chia D2, 保 statt 褒 Pao D3 usw., z. T. aber auch in Fehlübertragungen, so 13E3 Jo 若邸 an Stelle von Yu 憂邸, Chu-R. 注 an Stelle von Ju 汝, 13 F3 P'i 毗 an Stelle von P'ei 邳 u. dgl. mehr[2]. Die Änderungen mögen z. T. auf Flüchtigkeitsfehlern beruhen, wie z. B. wohl die falsche Grenze von Ch'i nördlich des Ssŭ-shui 16 C2. Soweit sie gewollt erscheinen, vermag ich ihnen nicht zuzustimmen: Lu hat nie, wie F2—3 angegeben, bis ans Meer gereicht, die Hauptstadt von Ch'u, Ying[3], lag seit 505 nicht mehr bei Chiang-ling, sondern beim heutigen I-ch'êng usw. Das neuzugefügte Namenmaterial scheint mir meist bedenklich. In der Sache, wie etwa in den Mu-t'ien-tzŭ-chuan-Namen auf Blatt 13, oder im Ansatz, die Hsien-yün z. B. haben ganz gewiß nicht in Nord-Shansi gesessen. Ich vermag auch in dieser Bearbeitung keinen Fortschritt zu erblicken.

Prip-Møller, J.: Chinese Buddhist Monasteries. Their plan and its function as a setting for buddhist monastic life. Kopenhagen: G. E. C. Gads Verlag 1937. (396 S., 374 Abb. nach Photos und Zeichn. im Text, 1 farb. Tafel, 4 Pläne.) 2°. RM 80—. Bespr. von Ernst Boerschmann, Berlin.

Das Werk ist die erste reife Frucht eingehender Studien des dänischen Verfassers. In 5 Jahren praktischer Tätigkeit als Architekt in Mukden wurde Pr.-M. ergriffen von der Schönheit und Tiefe altchinesischer Baukunst. Seine Sehnsucht, sie gründlich zu erforschen, ging schon wenige Jahre später in Erfüllung, als er mit Mitteln der Carlsberg-Foundation in Kopenhagen von 1929—1933 Forschungsreisen unternehmen konnte durch 11 chinesische Provinzen. Er untersuchte eine lange Reihe von Bauanlagen und nahm sie auch zeichnerisch und maßstäblich auf, genau wie ich selber es einst getan. Nur mit Stift und Zollstock und dann auf dem Reißbrett vermag man wahrhaft einzudringen in das innere Wesen auch chinesischer Bauten.

Seine Hauptstudien galten den Bauten und Einrichtungen, dem Kult und mönchischen Leben in buddhistischen Klöstern. Es war weise, sich hierauf zu beschränken. Verf. lebte oft viele Wochen an den gleichen Kultstätten und Klöstern und vermochte dort eingehende persönliche Studien vorzunehmen. Seine gute Kenntnis auch der chinesischen Schriftsprache ließ ihn die buddhistische Literatur, auch die örtlichen Chroniken, in größerem Umfange verwerten und seine Ausführungen mit einer Fülle von chinesischen Zeichen und Textstellen belegen. Die klaren Anmerkungen sind mustergültig.

Von den 6 Kapiteln des Werkes behandeln das 3. und 4. als Hauptstück das Kloster Hui Chü Ssu 慧 居 寺[1], in der Nähe von Nanking. Doch das Einmalige einer solchen, wenn auch ausgezeichneten Anlage vermag noch nicht das Typische buddhistischer Klöster aufzudecken, die in Wirklichkeit alle unter einander verschieden sind in Zweck, Anordnung und Gestaltung, andererseits sich auch wieder durchdringen, wie bei den Hauptrichtungen der Meditationsschule, Ch'an Tsung 禪 宗, und der Vinayaschule, Lü Tsung 律 宗. Jedes Kloster ist ein lebendiger Organismus, der bei aller Beharrung dauernden Veränderungen unterworfen bleibt. Die Grundzüge buddhistischer Klöster in China sind deshalb nur durch Abstraktion und an einer Art idealen Grundrisses zu erkennen. Darum beginnt Verf. in den Kapiteln 1 und 2 mit einer breit angelegten, systematischen und vergleichenden Untersuchung von 44 Klöstern, die er fast alle besuchte und nun nach den verschiedensten Gesichtspunkten erläutert an Hand von klar ausgeführten Grundrissen, zum größten Teil im einheitlichen Maßstabe 1 : 400. In diese sind Einrichtungsgegenstände und Sitze der Gottheiten eingetragen, die durchweg genau benannt und sorgfältig beschrieben werden nach ihrem kultischen oder praktischen Zweck.

Diese vergleichende Untersuchung, ein völliges Novum in solchem Umfange, ist das eigentliche Rückgrat des Werkes und nimmt fast dessen Hälfte ein. Sie gliedert sich nach den zwei Gruppen von Bauten, einmal entlang der Hauptachse in Kap. 1, dann in den seitlichen Teilen in Kap. 2. Der Gang in der Hauptachse führt uns beim Eintritt heraus aus der Menschenwelt und in folgerichtiger Steigerung zu den Höhepunkten in den großen Hallen, um dann wieder abzuklingen. Wir erfahren Sinn und Wandlung von Geistermauer, Glocken- und Paukenturm, der Eingangstore mit den beiden Hütern, den Generalen Heng und Ha 哼 哈 二 將, den 4 Himmelskönigen oder Chin Kang 金 剛, Mi Lo Fo 彌 勒 佛 oder Maitreya, Wei T'o 韋 陀, ferner der Haupthallen mit den Buddhas, Bodhisattvas und der Trias in ihren verschiedenen Abarten, den 24 Devas oder Chu T'ien 二 十 四 諸 天, den Lo Han 羅 漢 und örtlichen Schutzgottheiten Ch'ieh Lan 伽 藍. Gleichfalls in der Hauptachse befindet sich die wichtige Bibliothek. Die Unter-

1) 管 nicht 貫.

2) Ein bedauerlicher Druckfehler im „Großen Brockhaus", Tan für T'ah, veranlaßte leider den gleichen Fehler 13 F2; das Indexzeichen 丹 statt des richtigen 湯, 潔 geht freilich nicht zu meinen Lasten.

3) 呈 nicht 應.

1) Die englische Umschrift chinesischer Zeichen, wie sie im Buche gebraucht ist, wurde hier beibehalten, um die gleichen Ausdrücke leichter in Übereinstimmung bringen zu können.

suchungen über die dort untergebrachten verschiedenen Ausgaben des Tripiṭaka und über Drehbibliotheken oder Gebetmühlen wachsen sich zu selbständigen kleinen Abhandlungen aus.

Ähnlich geschieht es mit Baulichkeiten, die im Laufe der Entwicklung aus dem Mitteltrakt hinüberwanderten in die seitlichen Gruppen, etwa mit den Hallen der Meditation, deren Ursprung, Arten und Ausübung erörtert werden, ferner mit den eigenartigen Hallen der 500 Lo Han in 7 ausgesuchten Beispielen, und endlich mit den bevorzugten Wohnteilen für den Abt, Fang Chang 方丈, und seine Vorgänger. Der große Wirtschaftsbetrieb umfangreicher Klöster mit Hunderten von Mönchen wird hier zum ersten Male in ganzem Umfange beschrieben. Speicher und Küchen, Wasserversorgung, Bäder und Aborte, Abteilungen für Kranke, Greise, Gäste und Unterricht, für Bewirtschaftung der Ländereien, für Pflege von Tieren zu Ehren des Buddha, auch nahe Einsiedeleien und Höhlen, Gräber, Krematorien und Mumifizierung. Für alle diese Bereiche, auch die Obliegenheiten der Mönche und die einzelnen Verwaltungszweige, ergeben sich durch Verwertung der literarischen Grundlagen meist überraschende Aufschlüsse und Zusammenhänge.

Als Beispiele für Einzeluntersuchungen erscheinen einige bedeutende Klöster wiederholt in genauen Aufnahmen und Teilgrundrissen. Das gilt besonders für Pao Kuang Ssu 寶光寺 und Wen Shu Yüan 文殊院 aus der Provinz Szechuan, für Chao Ch'ing Ssu 照慶寺 aus Chekiang und Ting Hui Ssu 定慧寺 aus Kiangsu. Eine geschlossene Behandlung erfuhr das erwähnte Kloster Hui Chü Ssu 慧居寺, auch Lung Ch'ang Ssu 隆昌寺 genannt, auf dem Berge Pao Hua Shan 寶華山 einige Stunden östlich von Nanking. Prip-Møller, der dort auf wiederholten Besuchen im ganzen 3 Monate wohnte, beschreibt in Kap. 3 die ausgedehnte Anlage an Hand von 4 Faltplänen mit trefflich komponierten Grundrissen, Ansichten und Schnitten, alles im Maßstabe 1 : 300, und gibt in Kap. 4 die Baugeschichte des Klosters, dessen Bauepochen seit 1605 in zwei farbigen Grundrissen erläutert werden, für chinesische Bauanlagen wohl das erste Beispiel dieser Art. Für das Verständnis der Baulichkeiten, Einrichtungen und Geräte, der Gottheiten, kultischen Übungen und der Tätigkeit der Mönche sind hier in weitem Maße die Chronik, aus der auch 7 schöne Holzschnitte gebracht werden, sowie Steininschriften und Drucke des Klosters herangezogen, nebst den buddhistischen Vorschriften, z. T. in vollen Übersetzungen. Der ständige Vergleich mit der Wirklichkeit ergab meist restlose Klärung. Darum müssen diese Abschnitte über Hui Chü Ssu, zumal im Zusammenhang mit der vorausgegangenen systematischen Untersuchung, als Vorbild solcher Darstellungen gelten.

Zu den Besonderheiten des Klosters, das gelegentlich bis 800 Insassen enthalten mag, gehören ein zentral gelagerter Hauptteil, dessen Mittelhof und ringsum laufende, mehrfache Reihen von Hallen seit je mit einem Lotosblatt verglichen werden, ferner die Abteilung für Nonnen, die Ordinationsplattform und eine höchst gelegene Endgruppe, die einen kostbaren Marmorbuddha enthielt, jedoch kurz vor meinem Besuch 1934 gerade wieder niedergebrannt war. Als Seltenheit trägt eine diagonal orientierte Terrasse einen Bronzepavillon zwischen zwei massiven, gewölbten Hallen, Wu Liang Tien 無樑殿. Besonders diese Bauten sind erläutert durch genaue und schöne Zeichnungen großen Maßstabes bis 1 : 20.

Verf. hat festgestellt, daß diese Baugruppe 1605 errichtet wurde durch den Abt Miao Feng 妙峯, und daß derselbe Abt auch an anderen Stellen ähnliche Bauten durchführte oder beeinflußte, in Yünnan, ferner auf dem O Mei Shan 峨嵋山 und dem Wu T'ai Shan 五臺山. Die wertvolle Entdeckung bringt zum ersten Male weit von einander entfernte Monumente in enge Beziehung. Ferner sollen die fremdartigen massiven Hallen zurückgehen auf den Einfluß der Franziskaner, die um 1325 eine gewaltige Halle der Art errichtet hätten bei Nanking nach südfranzösischem Vorbild. Doch bedarf diese Hypothese noch genauerer Klärung.

In den letzten beiden Kapiteln werden die kultischen Regeln und Formen, soweit sie mit Bauanlage und Klosterbetrieb zusammenhängen, weiter erläutert, insbesondere die Ordination, das entscheidende Erlebnis eines Bhikṣu, nach Begriff, Vorbereitung und Vorgang bei ihren 3 Stufen, die eine Einheit bilden, ferner Bedeutung und Form der Ordinationsplattform, Pflichten und tägliches Leben der Mönche. Zum Schluß begleiten wir einen Wandermönch auf seinen 20jährigen Fahrten zu 72 Klöstern in Mittel- und Nordchina, bis er endlich sich zur Ruhe setzte auf dem O Mei Shan.

Auf einige Punkte geht die Arbeit nicht näher ein, doch sicherlich mit gutem Grunde. Bei dem behandelten Hauptkloster Hui Chü Ssu ist dessen Beziehung zur Umgebung und weiteren Landschaft mit den dortigen Nebenklöstern nur eben berührt. Ihre Erörterung hätte auf den Feng Shui- 風水 Gedanken, damit auf taoistische Abwege geführt und so den

vorgesetzten, rein buddhistischen Rahmen gesprengt. Ebenso dürfen wir eine Karte von China mit den besuchten Kultstätten, die im wesentlichen sich beschränken auf das Hauptgebiet des Yangtze, wohl in einer künftigen, zusammenfassenden Darstellung der Reisen des Verf. erwarten. Wenn ferner in diesem Werke das rein Konstruktive der großen Hallenbauten, die ohnedies erst in neuerer Zeit und in einfachen Formen errichtet wurden, nicht näher untersucht wurde, so kam auch das dem Hauptziel zugute, nämlich die ausgedehnte Bauanlage zu erklären, vornehmlich in ihrem engen Zusammenhang mit dem religiösen Gehalt.

Gerade das ist hier die Stärke des Verf., als Architekt eine innige Verbindung hergestellt zu haben zwischen Bauforscher und Kenner des Religiösen. Grundrisse, Aufbau und Ausbau der Klöster sind nur soweit behandelt, als sie unmittelbaren Bezug haben auf das mönchische Leben, und die religiösen Dinge nur soweit, als ihre Kenntnis unerläßlich ist zum Verstehen von Bauanlage und Klosterbetrieb. Die Untersuchungen über das Göttliche und seinen Kult stützen sich sorgfältig auf die vorhandene, auch chinesische Fachliteratur, doch Ordnung und Sinn der Gottheiten und Kulthandlungen in den Hallen und Höfen konnte einwandfrei wieder nur der Architekt in Einklang bringen mit dem chinesischen Rhythmus von Raum und Fläche. Was nach dieser Richtung hin meine Erstlingsarbeit P'u T'o Shan 普陀山 1911 anstrebte, zumal in bezug auf Erklärung und genaue Standorte der Gottheiten in den Hallen, hat Verf. hier, merkwürdigerweise als erster vor den zünftigen Religionsforschern, wieder aufgegriffen und vorbildlich durchgeführt, unter voller Ausnutzung der neuen Forschungsergebnisse über chinesischen Buddhismus, und damit diese selber erheblich bereichert. Überdies läßt er, mit dem eigenen reichen Material vor allem an Grundrissen wie an Beobachtung des Kultes, das Wesen einer großen buddhistischen Klostergemeinschaft zum ersten Male in allen Teilen vor uns erstehen, höchst lebendig und wissenschaftlich genau.

Man soll auch Wissenschaft mit dem Herzen treiben. Das heißt, seinen Gegenstand lieben, in allen Erscheinungen suchen nach Wahrhaftigkeit und nach positiver Offenbarung der menschlichen Seele. Auch dafür ist dieses Werk ein Vorbild. Im Gegensatz zu manchen selbstgefälligen Skeptikern wird Verf. den chinesischen Mönchen menschlich gerecht, er naht ihrer Religiosität mit Ernst, ja mit Hochachtung. Solche Einstellung wurde gerechtfertigt durch frische Blüte und aufrichtige Übung des Buddhismus im Neuen China der letzten Jahre. Sie wurde aber auch belohnt durch seltene und reiche Aufschlüsse, die er in den Klöstern erhielt durch die bereitwilligen Mönche. Ihnen verdankt er sein tiefes Eindringen. Die frischen Beobachtungen an vielen Stellen des Buches sind oft unmittelbar niedergeschrieben während des Ablaufes etwa einer Meditationsstunde oder Ordination, auch großer Messen in Hof und Hallen, oder während Ausübung der 24 Klosterregeln.

Geduldige Hingabe, ja Versenkung, und doch unermüdliche Arbeit, die wir an den Klosterstudien des Verf. spüren, haben ihr Gegenbild in der Gestaltung des Buches selbst. In Druck und Ausstattung schon rein äußerlich ein Kunstwerk, das dem verständnisvollen und wagemutigen dänischen Verleger alle Ehre macht, vermittelt es darüber hinaus durch den künstlerischen Aufbau von Text und Anmerkungen mit chinesischen Zeichen, durch Auswahl und wirkungsvolle Anordnung des vielseitigen Bildmaterials einen unmittelbaren, starken Eindruck des im besten Sinne frommen Inhaltes. Man fühlt auch hier den Architekten, der innere Wirkungen durch eine bestimmte Formgebung zu erzielen vermag. Die Monumentalität des Bandes nach Format und Gewicht entspricht durchaus seiner einzigartigen Bedeutung als Quelle ersten Ranges.

Unter den Studien über alle Religionen, die geschichtlichen, die im ganzen Umfange heute nicht mehr zu rekonstruieren sind, und die gegenwärtigen, denen wir zu nahe stehen, nimmt die Erforschung der religiösen Kultur in China eine Sonderstellung ein. Dort verbinden sich älteste Ursprünge und eine reiche Entwicklung mit lebendiger Gegenwart. Zugleich aber wird hier der einstige und der noch blühende Kult belegt durch Urkunden, die es erlauben, die religiöse Haltung jeder Epoche zu verstehen im Zusammenhang mit der allgemeinen chinesischen Geistesgeschichte. Das gilt besonders für buddhistische Klöster. Neue Erkenntnisse auf diesem Gebiet müssen also bedeutungsvoll sein weit über China hinaus.

Dänemark ist zu beglückwünschen zu dem vorliegenden Werk von Prip-Møller. Es bringt auf dem festen Grunde gesicherter Bauanlagen umfassende religionswissenschaftliche Aufschlüsse und rettete für die Forschung eine Reihe wichtigster Kultstätten, die durch den jetzt tobenden Krieg mit Japan heute schon vernichtet oder gar dem Untergange geweiht sind. Mehr denn je ist es hohe Zeit, solche baulichen Dokumente eines ausgehenden klassischen China noch festzuhalten in Aufnahmen, Untersuchungen und weiteren Veröffentlichungen. Diese Aufgabe sollte nach Möglichkeit

weitergeführt werden, auch durch andere Länder, die es angeht.

Afrikanistik, Ozeanien.

Paillard, Jean: **Ghâna**, ville perdue, épopée nigérienne. Paris: Les œuvres françaises 1938. (222 S.) kl. 8°. 15 Fr. Bespr. von W. Björkman, Finkenkrug bei Berlin.

Ein Versuch, in Romanform die Wiederauffindung des im Wüstensand begrabenen sudanischen Vineta darzustellen, der im Jahre 1076 von den Almoraviden zerstörten Stadt Ghana nördlich des Niger, vielleicht nicht weit von Timbuktu. Der Entdecker ist hier ein französischer Offizier, dem seine Entdeckung nur durch die Hilfe eines edlen Nachkommen der Ghanabewohner und seiner Tochter gelingt, und der dann allen Schwierigkeiten zum Trotz einen riesigen Bewässerungsstaudamm im Niger erbaut, um die Gegend des alten Ghana in fruchtbares Ackerland zu verwandeln und unzähligen jungen Familien Glück zu bringen. Dafür wird er und sein Helfer dann von den Zauberern, die ihre Macht schwinden sehen, vergiftet. Das ganze Milieu ist zweifellos genau studiert und im ganzen richtig getroffen, und der Verfasser hat Gelegenheit, nicht nur die verwickelten arabischen Quellen über das alte Ghana vorzuführen, sondern auch die ganze Problematik der bisherigen französischen Kolonisation im Sudan herauszustellen, besonders die ungeheuren Schwierigkeiten der Ärzte und Missionare dort zu schildern, die Folgen der Polygamie im ganzen richtig zu behandeln, und selbst so aktuelle Dinge wie die hohe Kindersterblichkeit bei den Eingeborenen und Ehestandsdarlehen kommen dabei vor.

Dempwolff, Otto: **Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes.** II. Band: Deduktive Anwendung des Urindonesischen auf austronesische Einzelsprachen. III. Band: Austronesisches Wörterverzeichnis. Berlin: D. Reimer; Hamburg: Friederichsen, De Gruyter & Co. 1937 und 1938. (194, 192 S.) gr. 8° = Beihefte zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, 17. und 19. Heft. RM 15—. Bespr. von H. Jensen, Kiel.

Die in dem Vorwort zum 1. Bande der Vergl. Lautlehre des austronesischen Wortschatzes (vgl. meine Besprechung OLZ 1936 Sp. 583—586) versprochenen beiden weiteren Bände liegen nun vor. Der 2. Band soll zeigen, wie man die im 1. Bande induktiv aufgebaute indonesische Ursprache in deduktiver Methode anwenden kann, um die Lautverhältnisse in anderen indonesischen und auch in melanesischen und polynesischen Einzelsprachen aufzuklären und letzten Endes dadurch den Beweis zu liefern für die Zusammenfassung der genannten Sprachen als „austronesische", wie es ja bereits seit langem üblich ist.

Die Hauptaufgabe dieses Bandes ist demnach des genaueren, zunächst den Wortschatz einer Anzahl von indones., melan. und polynes. Sprachen in ähnlicher Weise, wie es im 1. Bande mit den drei „Aufbausprachen" Tagalog, Toba-Batak und Javanisch geschehen ist, rein phonetisch, rein formal und gemischt phonetisch und formal zu analysieren und dann die Lautentsprechungen festzustellen, die die betr. Sprachen gegenüber dem Urindonesischen aufweisen. Aus bestimmten Gründen hat der Verf. als Untersuchungsobjekt die folgenden Sprachen ausgewählt: indonesisch: Malai, Ngadja-Dajak, Hova; melanesisch: Fidji, Sa'a: polynesisch: Tonga, Futuna, Samoa. — Der Verf. bleibt nun nicht bei einer Untersuchung der Einzelsprachen stehen, sondern am Schlusse größerer Abschnitte werden die Ergebnisse in der Weise zusammengefaßt, daß die die melanesischen bzw. polynesischen Sprachen als solche charakterisierenden Lauterscheinungen zusammengeordnet und zur Aufstellung von Lauttabellen des Urmelanesischen bzw. Urpolynesischen verwendet werden. Des weiteren ergibt sich auch, daß die melan. und polyn. Sprachen mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede untereinander aufweisen im Vergleich mit den indones. Sprachen, so daß daraus auf eine ursprüngliche Einheitlichkeit der Sprecher geschlossen werden darf. Wenn diese Einheitlichkeit heute nicht mehr vorhanden ist (Melanesier: dunkelfarbig und kraushaarig, Polynesier: hellfarbig und schlichthaarig), so sucht der Verf. diesen Umstand durch folgende Hypothese zu erklären (S. 193): „Ein hellfarbiger Volksstamm von einheitlicher Sprache (der polyneside Typus v. Eickstädts, d. Rez.) hat vor vielen Generationen die Inselwelt des stillen Ozeans kolonisiert. Wo er eine dunkelfarbige Bevölkerung (der palämelaneside Typus v. Eickstädts, d. Rez.) antraf, hat er sie mit seiner Kultur und Sprache beeinflußt und auch von ihrer Kultur und Sprache vieles aufgenommen. Soweit auf jenen Inseln Malaria und andere Seuchen herrschten, ist seine Rasse untergegangen, hat seine Kultur und Sprache aber deutliche Reste hinterlassen. Erst als dieser Volksstamm malariafreie Inseln antraf, konnte er sich halten und entfalten . . . So sind melanesische und polynesische Sprachen untereinander verwandt geworden, haben aber von den jetzigen indonesischen Einzelsprachen nichts abbekommen, sondern nur mit ihnen einen gemeinsamen Ursprung."

Das dem Urindones., Urmelanes. und Urpolynes. gemeinsame Wortmaterial ist man berechtigt als Uraustronesisch zu bezeichnen. Strenggenommen aber auch nur dieses; wenn der Verf. den ganzen rekonstruierten urindonesischen Wortschatz (rd. 2000 Wörter, davon ein paar hundert auch im Melanes. und Polyn. vertreten) als uraustronesisch in Anspruch nimmt, so ist das eigentlich nicht so ohne weiteres an-

gängig, findet aber nach dem Verf. seine Rechtfertigung darin, daß „noch manches Wort des Urindonesischen, das auf Indonesien beschränkt zu sein scheint, in Melanesien und Polynesien auftauchen wird. Deshalb erscheint es uns erlaubt, den gesamten Wortschatz des Urindones. als Uraustronesisch zu bezeichnen." Darin liegt jedoch zugleich, daß Band III (das austronesische Wörterverzeichnis) im Grunde noch nichts Endgültiges darstellt; dies ließe sich erst durch Untersuchung und Verwertung sämtlicher bekannter austronesischen Einzelsprachen erreichen. In einem derartigen idealen vergleichenden Wörterbuch würde man dann auch sämtliche vorhandenen Belege aus den Einzelsprachen zu finden wünschen. Immerhin bietet schon das Geleistete eine Grundlage von erheblicher Sicherheit. Ähnlich wie das Urbantu Meinhofs als Grundlage zur Erforschung der Lautverhältnisse einer beliebigen Bantusprache sich als überaus praktisches Werkzeug erwiesen hat, so wird man künftig irgendeine austronesische Sprache lautlich nur richtig bearbeiten können unter Inbeziehungsetzung zu dem von Dempwolff konstruierten uraustronesischen Lautbestand. Und damit wird man im Laufe der Zeit auch eine Grundlage erhalten (neben der noch ausstehenden vergleichenden austronesischen Grammatik) für eine einwandfreie Klassifizierung der zahlreichen austrones Sprachen.

Auffällig bleibt für den austrones Wortschatz das Vorhandenhein so überaus zahlreicher „Nebenformen", durch geringe vokalische oder konsonantische (oder beides) gekennzeichnete Wortvarianten, wie wir dies wohl in keinem anderen Sprachstamme in gleicher Weise kennen. Man würde es begrüßt haben, wenn der Verf. etwa am Schlusse des II. Bandes noch einmal im Zusammenhang auf dieses Problem eingegangen wäre. Er spricht freilich einmal kurz davon, daß man „bei vielen von diesen Nebenformen eine Assimilation annehmen" könne, „auch eine Lautumstellung kommt zuweilen in Frage". In anderen Fällen hält er die Vermutung für wahrscheinlich, „daß ursprünglich eine lautmalende Vokal-Variation im Urindonesischen vorgelegen hat und daß jeder Vokal eine psychologische Funktion gehabt hat. Es wäre aber wohl zu gewagt, jedem einzelnen Vokal eine bestimmte Bedeutung zuzuschreiben". Was die Nebenformen mit konsonantischem Wechsel betrifft, so „läßt sich nirgends eine Vermutung aufstellen, daß der Wechsel der Konsonanten ursprünglich irgendeine psychologische Funktion gehabt habe oder auch nur Lautmalerei gewesen sei" (II. S. 117 und 122).

Um über den Wert der „Nebenformen" für die Beurteilung der austrones. Ansetzungen ins klare zu kommen, hätte es sich m. E. empfohlen, dieselben in verschiedene Gruppen einzuteilen. Ohne hier auf genaueren Untersuchungen fußen zu können, möchte ich dem Verf. eine Einteilung der fraglichen Fälle etwa in folgende Gruppen vorschlagen: Zunächst wären diejenigen Wörter zusammenzufassen, bei denen es sich offensichtlich in der einen Variante um rein phonetische Vorgänge handelt wie Assimilation, Metathese u. a. Da diese Vorgänge nur in einigen Sprachen auftreten, so würden die betr. Nebenformen als Sondererscheinungen in den betr. Sprachen zu behandeln sein (z. B. *bili* neben *bəli* ‚kaufen'; *kənat'* neben *nanat'* ‚Ananas'; *tuha* neben *tuva* ‚alt sein'). Eine zweite Gruppe würden diejenigen Doppelformen bilden, wo die Variation anscheinend mit Wechsel der grammatischen Kategorie verbunden ist; ich denke an Fälle wie *kuniŋ* ‚gelb sein' gegenüber *kunig'* ‚Gelbwurz' oder *'iγaŋ* ‚rot sein' gegenüber *biyaŋ* ‚erröten'. Da es sich hier um für uns nicht mehr faßbare alte morphologische Vorgänge handeln kann, so müssen in solchen Fällen bis auf weiteres beide Urwörter als selbständige Wörter aufgeführt werden, nicht als Nebenformen. Eine besondere Klasse stellen weiter diejenigen Varianten dar, deren Vokal- (seltener wohl Konsonanten-)wechsel onomatopoëtische Funktion hat (z. B. *ṭakṭak* ‚krachen': *ṭikṭik* ‚ticken': *ṭəkṭək* ‚pochen : *ṭukṭuk* ‚klopfen' oder *ṭiŋṭiŋ* ‚hell klingen' neben *ṭuŋṭuŋ* ‚dumpf klingen'). Eine weitere Gruppe würde solche Wortpaare umfassen, wo die Ähnlichkeit der lautlichen Form durch Strukturverwandtschaft der durch sie artikulierten Tatbestände (Gegenstände, Vorgänge) zu erklären ist (vgl. z. B. *pitpit* ‚klemmen', *pətpət* ‚dicht sein'; *ḍəŋkul* : *ḍiŋkul* : *ḍuŋkul* ‚krummer Körperteil', vgl. aber jav. *ḍĕŋkul* ‚Knie', *ḍeŋkol* ‚steif verkrümmt', *ḍiŋkul* ‚vornüber neigen', *ḍuŋkul* ‚niedergekrümmt (vom Horn', (ähnlich auch im Malai). M. E. sollten in solchen Fällen die betr. Wörter zunächst als selbständige Wörter angesetzt werden, nicht als Varianten; einer weiteren Untersuchung würde es vorbehalten bleiben, aus Gruppen solcher verwandter Wörter einen allgemeineren Bedeutungskern herauszuschälen. Dazu müßten natürlich sämtliche zugänglichen verwandten Sprachen herangezogen werden. Es würde endlich noch eine Gruppe übrig bleiben, die solche Varianten enthielte, die sich in die anderen Gruppen nicht einordnen lassen und bei denen die Vermutung bestehen könnte, daß hier eine methodische Unzulänglichkeit vorliegt; in manchen Fällen könnte man vielleicht

auch annehmen, daß die Wechselformen auf von Anfang an unscharf ausgeprägter Artikulation beruhen (etwa *dalan* neben *d'alan* ‚Weg'); in anderen Fällen wird man sich damit bescheiden müssen, daß gewisse Abweichungen in Einzelsprachen für uns nicht mehr (oder noch nicht) erklärbar sind. Solche Fälle wären aber richtiger von den weiter oben genannten Gruppen zu scheiden. Es wäre vielleicht möglich gewesen, die Nebenformen im Wörterbuch als zu den einzelnen Klassen gehörig kurz zu kennzeichnen.

Die letzteren Bemerkungen sollen dem Werte der Arbeit keinerlei Abbruch tun. Wenn der Verf. sich in der Einführung zu Bd. III der Hoffnung hingibt, „daß diese meine Arbeit . . . für die Erkenntnis des inneren Zusammenhanges der austronesischen Sprachen und damit für die allgemeine Sprachwissenschaft von Nutzen sein wird", so bin ich überzeugt, daß ihm versichert werden darf, daß dieseHoffnung sich in vollstem Maße verwirklichen wird.

Neudrucke altindischer Werke.

Zusammengestellt von G. Weibgen, Berlin.

(Der Längsstrich an der linken Seite bedeutet, daß das betr. Werk noch nicht vollständig ist.)

Fortsetzung der in OLZ 1938 Sp. 465ff. erschienenen Liste.

Abhinanda, Sohn d. Jayanta: Laghu-yogavāsiṣṭhaḥ, Vāsiṣṭha-candrikā ([Verf.:] Ātmasukha [u.] Mummaḍideva: Saṃsāra-taraṇi)-vyākhyāsahitaḥ. Tasyeyaṃ dvitīyā"vṛttiḥ Paṇaśīkaropāhva-Lakṣmaṇa-Śarma-tanujanuṣā Vāsudeva-Śarmaṇā saṃśodhitaḥ [!] — Mumbayyāṃ: Nirṇayasāgarā"khya-mudraṇālaye 1937. 4, 2, 851 S. 8°

[Laghu-Yogavāsiṣṭha, eine Kürzung d. philosoph. Werkes Yogavāsiṣṭha mit d. Komm. d. Ātmasukha zu Prakaraṇa 1—3 u. d. Mummaḍideva zu Prak. 4—6. D. 1. Aufl. erschien 1888.]

Amṛtanātha Jhā, Maithila: The Kritya-sārasamuchchaya. With notes, introd., indices, app. etc., by Pandit Śrī Gangādhara Miśra. Ed. by Lakṣmīdhara Panta Dharmādhikāri. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1938. 3 [vielm. 4], 17, 233, 84 S. 8° (4°)

[Über religiöse Observanzen.]

(Dharmaśāstra Section. 4.) (Kashi Sanskrit Series ‹Haridās Sanskrit Granthamālā›. 129.)

Āpadeva: Mīmāṃsā-nyāya-prakāśa. Ed. with an original comm. by Mahāmahopādhyāya Vasudev Shastri Abhyankar. — Poona: Bhandarkar Orient Research Inst. 1937. 31, 288 S. 8° (4°)

(Government Oriental Series. Class A, No 3.)

Bādarāyaṇa: Brahma-Sutras. *Sanskrit u. engl.* With text, word-for-word transl., English rendering, comments and index. By Swami Vireswarananda. — Mayavati: Advaita Ashrama 1936. LXIII, 542 S. 8°

[Erklärung der Brahma-sūtras in Anlehnung an Śaṅkara.]

Bhāsa: Bhāsa-nāṭaka-cakram. *Sanskrit u. engl.* Plays ascribed to Bhāsa. [1:] Original 13 texts in Devanāgarī. Critic. ed. by C[intāmaṇ] R[āmacandra] Devadhar. — Poona: Oriental Book Agency 1937. 8°

(Poona Oriental Series. 54.)

Bd. 2 soll eine kritische Einleitung, d. englische Übers. der Texte und Anmerkungen bringen.

Bhāskararāya Makhin: Varivarasyā-rahasya [*Sanskrit u. engl.*] with comm. and Engl. transl., introd., etc. Ed. by Paṇḍit S. Subrahmanya Śāstrī. — Adyar: A. K. Sitarama Shastri 1934. XLI, 146 S. 8°

[Śāktismus. Werk zur mystischen Śrīvidyālehre, mit d. Verf. eigenem Kommentar.]

Bhāva Miśra, Sohn d. Laṭakana: Śrī Bhāvaprakāśa. Ed. with the Vidyotanī Hindi comm., introd., index etc. by Bhiṣagratna Pandit Śrī Brahma Śankara Miśra. Supplemented with illustr. botanical notes upon the comm. by Babu Rupalal Vaiśya and an app. containing notes upon osteology, embryology etc. P. 1. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1938. 8°

[Kompendium d. indischen Medizin. 16. Jh.]

(Āyurveda Section. 3.) (Kashi Sanskrit Series ‹Haridas Sanskrit Granthamala›. 130.)

Caṇḍeśvara Ṭhakkura, Sohn d. Vīreśvara: The Rājanīti-ratnākara. Ed. by Kashi-Prasad *Jayaswal.* 2nd ed. — Patna: The Bihar and Orissa Research Soc. 1936. 41, 77 S. 8°

[Handbuch z. indischen Staatslehre. Das Werk wurde 1918 entdeckt. 1. Ausg. 1924. Für d. Neuausg. sind 2 weitere, inzwischen gefundene Hss. mit benutzt worden.]

App. zu: The Journal of the Bihar and Orissa Research Society. Vol. 22, P. 4. 1936.

Caraka. — The Charakasaṃhitā of Agniveśa rev. by Charaka and Dridhabala. Ed. with the Bhāgīrathī notes, introd., index etc., by Pandit Tārādatta Panta. ‹P. 1.› — Benares: Jaya Krishna Das, Hari Das Gupta 1937. 8°

(Haridas Sanskrit Series. 67.)

Chalāri Śeṣa ācārya. — Mādhva logic. Being an Engl. transl. of the Pramāṇa-candrikā with an introductory outline of Mādhva philosophy and the text in Sanskrit [Pramāṇa-candrikā. *Sanskrit u. engl.*] By Susil Kumar Maitra. — Calcutta: Univ. 1936. XXVI, 166 S. 8° (4°)

[D. veröffentlichte Text schließt sich eng an Jayatīrtha's Pramāṇa-paddhati. D. Verfasser wird um d. Wende d. 14. u. 15. Jhs angesetzt.]

Chāndogyopaniṣad. — Chāndogyopaniṣad [*Sanskrit u. Hindi*], sānuvād Śāṅkara-bhāṣya (Śaṃkara ācārya: Chāndogyopaniṣad-bhāṣya, *Sanskrit u. Hindi*) -sahit. — Gorakhpur: Gītā-pres 1994 [= 1938]. 21, 923, 20 S. 8°

Cidgagana-candrikā. — Cidgagana-candrikā. With Engl. introd. by Arnold Avalon. Ed. by Svāmī Trivikrama Tīrtha. — Calcutta: Sanskrit Book Dep.; London: Luzac 1937. 22, II, 20, 70, 2 S. 4°

[Werk zum śivaitischen Tantrismus. D. Verfasserschaft wird von d. Hrsg. Trivikrama dem Dichter Kālidāsa zugeschrieben.]

(Tantrik Texts. 20.)

Daṇḍin: Kāvyādarśa. Ed. with an original comm. (Prabhā) by Vidyābhūṣaṇa Pandit Rangacharya Raddi Shastri. — Poona: Bhandarkar Orient. Research Inst. 1938. 7, 432, 2 S. 8° (4°)

(Government Oriental Series. Class A, No 4.)

Dhāraṇī-Texte. — Kleinere Dhāraṇī-Texte hrsg. von Yutaka Iwamoto. — Kyoto: Shōbundō-shoten in Komm. 1937. 12 S. 8°

[Enth.: 1. Mahāśītavatī, 2. Vajravidāraṇī, 3. Gaṇapatihṛdaya in kritischen Textausgaben.]

(Beiträge zur Indologie. 2.)

Dharmakīrti: Pramāṇa-vārttikam. Ed. by Rā-

hula Sāṅkṛtyāyana. — Patna: The Bihar and Orissa Research Soc. 1938. XI, 6, 123, 4 S. 8°
[Werk zur indischen Logik in Form eines kritischen Komm. zu Diṅnāga's Pramāṇa-samuccaya. Textausg. beruht auf einem Ms. aus Nepal unter Hinzuziehung mehrerer in Tibet aufgefundener Handschriften.]
App. zu: The Journal of the Bihar and Orissa Research Society. Vol. 24, P. 1/2. 1938.

Gopālakṛṣṇa: The Rasendra-sāra Saṃgraha. Ed. with the Rasachandrikā Hindi comm., introd., index etc., by Āyurvedāchārya Pandit Prayāgadatta Joshi. — Benares: Jayakrishna Dās, Haridās Gupta 1938. 5, 18, 11, 446 S. 8°
[Über d. Quecksilber u. andere Metalle als Heilmittel.]
(Haridas Sanskrit Series. 74.)

Hitopadeśa. — The Hitopadeśa, Mitralābha [Hitopadeśa, Ausz.] of Śrī Viṣṇu Śarmā. With the Kiraṇāvali comm. by Śrī Kriṣṇa Vallabhāchārya. Ed. by Sri Rāmachandra Śāstrī Paṇaśikar. — Benares: Jaya Krishna Dās, Haridās Gupta 1938. 6, 255 S. 8°
(Haridas Sanskrit Series. 77.)

Jagannātha Paṇḍitarāja: The Gaṅgā-laharī with Pīyūṣa-laharī comm. by Pandit Śrī Sadāśiva Bhaṭṭa. Ed. by Pt. Ramachandra Paṇasikar Sastri. — Benares: Jaya Krishna Das, Hari Das Gupta 1938. 2, 59 S. 8°
Dichtung z. Verherrlichung d. Göttin Gaṅgā.]
(Haridas Sanskrit Series. 69.)

Jaiminīya-brāhmana. — Sāma-vedīyaṃ Jaiminīya-brāhmaṇam, ācārya Raghuvīreṇa pariṣkṛtam. Kāṇḍa 1. — Lahore: Internat. Acad. for Indian Culture 1937. 2°
(Sarasvatī-vihāra-granthāḥ. 2.)

Jaina-jyotir-grantha-saṃgraha. — Śrī-Jaina-jyotir-grantha-saṁgrahaḥ. Ed. by Upadhyaya Kshamavijaya Gani. — Bombay: S. M. Bulakhidasa 1938. 150 S. 8°
[Vier Texte zur indischen Astronomie; 1 u. 2 in Prakrit, 3 u. 4 in Sanskrit: 1: Haribhadra; Lagna-śuddhi; 2: Ratnaśekhara: Dina-śuddhi; 3: Udayaprabha: Ārambha-siddhi; 4: Naracandra Sūri: Nāracandra.]

Jayadeva, Sohn des Mahādeva und der Sumitrā: The Chandrāloka, with the Rākāgama comm. by Śrī Gāgā Bhaṭṭa [Viśveśvara Gāgā-Bhaṭṭa]. With a forew. by Pandit Batuk Nath Sharma ed. with introd. etc., by Pandit Ananta Ram Shastri Vetal. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1938. 5, 13, 19, 170, 2, 12, 4 S. 8° (4°)
[Poetik.]
(Chowkhambā Sanskrit Series. 83 = 458—459.)

Kāśīnātha upādhyāya, Sohn d. Ananta: Dharma-sindhuḥ, mūla-mātraḥ; so'yaṃ Paṇaśīkaropāhva-vidvadvara-Lakṣmaṇa-Śarma-tanujanuṣā Vāsudeva-Śarmaṇā saṃśodhitaḥ pariṣkṛtaś ca. — Mumbayyām: Nirṇaya-sāgara-mudraṇa-yantrālaya 1936. 6, 16, 443 S. 8°
[Neueres Ritualwerk.]

Kundakunda ācārya: Pravacana-sāra. *Prakrit u. engl.* ‹Pavayaṇasāra›. A pro-canonical text of the Jainas. The Prakrit-text critic. ed. with the Sanskrit commentaries of Amṛtacandra and Jayasena and a Hindī comm. of Pāṇḍe Hemarāja with an Engl. transl. of the text, a topical index and a table of various readings, and with an exhaustive essay on the life, date and works of Kundakunda and on the linguistic and philosophical aspects of Pravacanasāra by A. N. Upadhye. 2. ed., rev., enlarged and remodelled. — Bombay: S. Manilal, R. Jhaveri 1935. 14, 132, 376, 61 S. 4°
(Rāyachandra-Jaina-Śāstramālā. 9.)

Mādhava Vidyāraṇya. — The Jīvan-mukti-viveka [*Sanskrit u. engl.*] or The Path to liberation-in-this-life of Vidyāraṇya. Ed. with an Engl. transl. by Paṇḍit S. Subrahmaṇya Śāstrī and T. R. Śrīnivāsa Ayyaṅgār. — Adyar: Theosoph. Publ. House 1935. XVIII, 226, 6, 163 S. 8° (4°)

Maitra, Susil Kumar: Mādhva Logic. 1936 *s.* **Chalāri** Śeṣa ācārya: Pramāṇa-candrikā. *Sanskrit u. engl.*

Manu. — The Manusmriti ‹2nd chapter only› [Dharmaśāstra, Ausz.] With the Manvarthamuktāvalī & Prakāśikā Sanskrit comms by Kulluka Bhaṭṭa & Pandit Śrī Alakhadeva Śarma and the Subodhinī Hindi comm. by Pandit Śrī Janārdana Śarma. — Benares: Jaya Krishna Dās, Haridās Gupta 1938. 132 S. 8°
[Abschnitt 2 über d. Quellen d. Dharma, die höheren Weihen u. d. Leben d. Vedaschülers.]
(The Haridas Sanskrit Series. 71.)
Vgl. OLZ 1934, 1, Sp. 64.

Nāgojī Bhaṭṭa. — The Laghu-śabdenduśekhara of Śrī Nāgeśa Bhaṭṭa with the Nāgeśoktiprakāśa comm. by Pandit Śrī Khuddī Jhā Śarmā Maithila. Ed. by Pandit Śrī Sudāmā Miśra Śāstrī and Pandit Śrī Sadāśiva Śāstrī Joshi. [1.] — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1938. 8° (4°)
[Grammatisches Werk im Anschluß an Bhaṭṭojī Dīkṣita's Siddhānta-kaumudī.]
(Vyākaraṇa Section. 17.) (Kashi Sanskrit Series ‹Haridās Sanskrit Granthamālā›. 128.)

Patañjali. — Patanjali's Vyākaraṇa Mahābhāṣya with Kaiyata's Pradīpa and Nāgeśa's Uddyota. Ed. with foot notes, collected from Padamañjari and Prātiśākhya's as well as supplied by the editor's own originality by Pandit Śivadatta D. Kudāla and Raghunāth Śāstrī. 2. ed. Vol. 2. — Bombay: 'Nirṇaya-sāgar' Pr. 1935. 4°
Vol. 1 d. 2. Auflage erschien Bombay 1917.

Patañjali. — Patanjali's Vyākaraṇa Mahābhāṣya with Kaiyata's Pradīpa and Nāgeśa's Uddyota. Ed. with foot notes, collected from Chhaya Padamanjari and Śabdakaustubha as well as supplied by the editor's own originality by Raghunāth Kāśīnāth Shāstrī and Pandit Śivadatta D. Kudāla. 3. ed. Vol. 1. — Bombay: 'Nirṇaya-sāgar' Pr. 1932. 4°

Patañjali: Vyākaraṇa-mahā-bhāṣyam, ‹tatra aṅgā'dhikāraḥ› [Mahā-bhāṣya, Ausz.] Nāgōjī-Bhaṭṭa-viracitoddyota [Uddyota]-samalaṃkṛta-Kaiyaṭopādhyāya-kṛta-Pradīpa-samudbhāsitam. Ṣaṣṭhādhyāya-stha-caturtha-pādam ārabhya saptamādhyāya-gata-dvitīya-pāda-stha-prathamāhnikāntaḥ prathamo bhāgaḥ. Etat pustakaṃ Śaṃkara-Śāstrī Mārulakara ity etaiḥ saṃśodhitam. — Puṇyākhyapattane: V. G. Āpṭe 1938. 8° (4°)
(Ānandāśrama-saṃskṛta-granthāvali. 108.)

Puṣpadanta: The Mahimnastotra [Mahimnaḥstava], with a comm. by Madhusūdana Sarasvatī. Ed. by Ramachandra Paṇasikar Sastri. — Benares: Jaya Krishna Das, Hari Das Gupta 1938. 61 S. 8°
[Hymnendichtung auf Śiva.]
(Haridas Sanskrit Series. 68.)

Rākṣasa-kāvya. — The Rākṣasa Kāvya of Kalidas. Ed. with the Kiśorakeli comm. by Yāska Śrī Nava Kishorakar Śāstrī. — Benares: Jayakṛṣṇadās, Haridās Gupta 1995 [= 1938]. 13 S. 8°
[Erotische Dichtung in 20 Strophen. Als Verf. werden angegeben: Kālidāsa, Ravideva u. Vararuci.]
(Haridas Sanskrit Series. 73.)

Ratnacandraji Jainamuni: Svopajñā'rthaprakāśikā-vyākhyopetā Jaina-siddhānta-Kaumudī. ‹Arddha-māgadhī-vyākaraṇam.› — Lāhaur: Meharacandra Lakṣmaṇadāsa 1944 [1938]. 12, 411, 2. S. 8°

(Mehar Chand Lachhman Das Sankrit and Prakrit Series. 5.)

Rk-tantra-vyākaraṇa. — Ṛktantram. A Prātiśākhya of the Sāmaveda. Critic. ed. with an introd., app., exhaustive notes, a comm. called Ṛktantravivṛti and Sāmavedasarvānukramaṇī by Surya Kanta Shastri. — Lahore: Mehar Chand Lachhman Das Sanskrit Book Dep. 1933. VIII, 3, VI, 101, 61, 15, 69, 13, 8 S. 8°

(Mehar Chand Lachhman Das Sanskrit and Prakrit Series. 3.)

Sārasvata-vyākaraṇa. — The Sārasvata Vyākaraṇam of Anubhūtisvarūpāchārya with 2 comm.: The Subodhikā comm. of Chandrakīrti, and the Prasāda comm. of Vāsudeva Bhaṭṭa. The Liṅgānuśāsana with comm. Ed. with notes ‹Manoramā›, introd., index etc. by Pandit Nava Kishora Kara Śarmā. 1. 2. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1935—36. 8°

[Grammatik d. Sārasvata-Schule.]

(Vyākaraṇa Section. 13.) (Kashi Sanskrit Series ‹Haridās Sanskrit Granthamālā›. 111.)

Abschluß für OLZ 1935, 7, Sp. 466.

Śatapatha-brāhmaṇa. — The Çatapatha Brāhmaṇa of the White Yajurveda in the Mādhyandina Recension. Ed. by Pandit A. Chinnaswami Śāstri and Pandit Paṭṭābhirāma Śāstry. 1. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1937. 8° (4°)

(VedaSection. 7.) (Kashi Sanskrit Series ‹Haridās Sanskrit Granthamālā›. 127.)

Śubhaśīla Gaṇin, Schüler d. Munisundara Sūri: Śrī-Bharateśvara-Bāhubali-vṛttiḥ. Saṃśodhakaḥ: prathama-vibhāgasya sampūrṇatayā, dvitīyasya bhāgasya tu 234 patrāṅka-paryantasya svargarohī śrīmad-Vijayadāna-Sūrīśvaraḥ tataḥ paraṃ teṣāṃ praśiṣyaḥ Muni-śrī-Dharmavijayaḥ. — Bhāga 1. 2. — (Surat: Sheth Devchand Lalbhai Jain Pustakoddhar Fund 1932—37.) 371 Bl. 4°

[Aus d. Erzählungsschrifttum d. Jainas.]

(Śreṣṭhi-Devacandra-Lālabhāī-Jaina-pustakoddhāra. 77. 87.)

Abschluß für OLZ 1934, 1, Sp. 65.

Śūdraka: Mṛcchakaṭikam nāma prakaraṇam. *Sanskrit u. engl.* Ed. by Vāsudeva Gopāla Paranjpe P. 1. 2. — Poona: V. G. Paranjpe 1937. XLIX, 212, 120, 186 S. 8°

P. 1: Introd., text and notes with 5 app. P. 2: Transl.

Erw. Überarbeitung d. Ausg. von 1909.

Sūlapāṇi: Caturaṅga-dīpikā. *Sanskrit u. engl.* A manual of four-handed dice-chess. Critic. ed. for the 1st time with transl., notes, and introd. by Manomohan Ghosh. — Calcutta: Metropolitan Print. and Publ. House 1936. 2, 2, 2, a-f, XXXV, 24, 36 S. 8° (4°)

(Calcutta Sanskrit Series. 21.)

Tirumalāmbā Acyutarāya-rājñī: Varadāmbikāpariṇaya-campū. ‹Romance of the wedding of Princess Varadāmbikā.› Ed. with an introd. by Lakshman Sarup. With a comm. in Sanskrit by Giridhar Sharma Chaturveda and Haridatta Sharma, Panchatirtha. — Lahore: Moti Lal, Banarsi Dass [um 1937]. 3, 34, 2, 22, 182 S. 8° (4°)

[Die Dichtung wurde etwa 1540 abgefaßt. Die Ausg. d. Textes beruht auf einem Ms., das 1924 in Tanjore entdeckt wurde.]

Vārāha-śrauta-sutra. — Vārāha-śrauta-sūtra being the main ritualistic Sūtra of the Maitrāyaṇi Śākhā. Critic. ed. for the 1st time by W[ilhelm] Caland and Raghu Vira, Prof. Lahore. — Lahore: Mehar Chand Lachhman Das 1933. II, 160 S. 8°

(Mehar Chand Lachhman Das Sanskrit and Prakrit Series. 2.)

Veṅkaṭarāma Śāstrin, **R. S.,** Professor in Mylapore: Bhāṣā-śāstra-praveśinī. A handbook of comparative philology in Sanskrit for the use of Sanskrit students. — Mylapore, Madras: Sri Balamanorama Pr. 1938. 2, 243 S. 8°

(Sri Balamanorama Series. 27.)

Veṅkaṭeśa Rāmakṛṣṇa Ketkar: Jyotir-gaṇitam, sva-kṛta-vyākhyodāharaṇa-koṣṭhakā"dibhiḥ samalaṃkṛtam. Saha-saṃśodhakau: Dattātreya-Veṅkaṭeśvara-Ketakaraḥ, śrī-Piḍapatir Subrahmaṇya Śāstriṇaḥ. 2. mudraṇa. — Vijāpura: D. V. Ketkar 1937. 2, 44, 405 S. 4°

[Moderne Darstellung d. Astronomie, 2. Aufl. 1. Aufl. erschien 1898.

(Śrīmat-Ketkar-praṇītāyāṃ saṃskṛta-jyotir-gaṇita-pustakāvalyāṃ prathamaṃ pustakam.)

Vijñāna Bhikṣu: Yoga-sāra-saṅgraha. *Sanskrit u. engl.* Text in Devanagari (Hrsg.: Vindhyeśvarīprasāda Śarman) and Engl. transl. by Gaṅgānātha Jhā. Rev. ed. — Adyar: Theosoph. Publ. House 1933. 148, XIII, 75 S. 8°

(T.P.H. Oriental Series. 10.)

Vinayavijaya Gaṇin: Lokaprakāśa. Vibhāga 1—4. — Surat: Sheth Devchand Lalbhai Jain Pustakoddhar Fund 1926—37. 3, 588 Bl. 4°

[Gesamtdarstellung d. Jainalehre in Sanskrit. 1: Dravya-lokaprakāśa. 1926. 2: Kṣetra-lokaprakāśa. 1928. 3: Kāla-lokaprakāśa [Anfang]. 1932. 4: Kāla-lokaprakāśa [Ende] u. Bhāva-lokaprakāśa. 1937.]

(Śreṣṭhi-Devacandra-Lālabhāī-Jaina-pustakoddhāra 65. 74. 78. 86.)

Abschluß für OLZ 1934, 1, Sp. 65.

Viśākhadatta: The Mudrārākṣasa. Ed. with the Bhāvabodhinī Sanskrit comm. and the Āśubodhinī Hindi comm. by Maithila Pandit Sri Kanakalal Śarmā. — Benares: Śri Harikrishna Nibandha Bhavan 1937. 32, 364, 103 S. 8°

[Text d. Werkes Sanskrit mit Hindi-Übers.]

(Śrī Harikriṣṇa Nibandha Maṇimālā. 13.)

Yogīndradeva. — Śrī Yogīndudeva's Paramātma-prakāśa ‹Paramappapayāsu›. An Apabhraṃśa work on Jaina mysticism. The Apabhraṃśa text ed. with. Brahmadeva's Sanskrit comm. and Daulatarāma's transl., with a critic. introd., various readings etc., etc., and also Yogasāra [*Apabhraṃśa u. Hindi*], critic. ed. with the Sanskrit Chāyā and with the Hindi transl. of Pandit Jagadishchandra Shastri. By A. N. Upadhye. — Bombay: S. Manilal, R. Jhaveri 1937. XI, 124, 394 S. 4°

(Rāyachandra-Jaina-Śāstramālā. 10.)

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Weltwirtschaftliches Archiv 46 1937:

151f. *S. H. Luke, The making of modern Turkey H. W. Duda). R. H.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft N. F. 13 (54) 1936:

1/2 1—28 A. Weiser, I Samuel 15 (literarisch ein-

heitliche und historisch wertvolle Reflexion über den Bruch zwischen Saul und Samuel). — 28—43 Th. H. Robinson, Some principles of Hebrew metrics. — 43—48 R. Press, Das erste Nachtgesicht des Propheten Sacharja (Inhalt ist die Berufung zum Heilspropheten). — 48—60 H. Schmidt, Das vierte Nachtgesicht des Propheten Sacharja (zusammengehörig sind: 3, 1—5b*a*. 6. 7a. 8aβ. 9 [Entsündigung und Einsetzung des Hohenpriesters Josua; der Stein = der heilige Fels von Jerusalem]; 3,5bβ. 8a*a*. 7b. 8b. 10 + 4, 6—10 [Serubbabel als Messias und Wiederhersteller des Tempels]). — 61—90 O. Procksch, Tetraplarische Studien II. Josua, Richter, Ruth (Nachweis des tetraplarischen Textes [Tetrapla früher als Hexapla] besonders in der Handschriftengruppe G^{svz}). — 91—99 P. Leander †, Bemerkungen zur palästinischen Überlieferung des Hebräischen. — 100—13 P. Volz, Ein Arbeitsplan für die Textkritik des Alten Testaments. — 114—5 J. A. Bewer, Das Datum in Hes 33, 21 (ursprünglich 10. V. 11. Jahr Zedekias). — 116—49 Wichtige Abhandlungen und Aufsätze aus Zeitschriften und Sammlungen. — 149—52 A. Alt, Zu II Samuel 8, 1 (ursprüngliche Fortsetzung von 5, 17—25). —
3/4 153—67 G. Bertram, Die religiöse Umdeutung altorientalischer Lebensweisheit in der griechischen Übersetzung des ATs (die im AT im Sinne der Forderung Gottes an den Menschen gefaßte altorientalische Lebensweisheit wird in LXX zum Mittel der Darstellung des Ideals des frommen Menschen). — 168—202 H. W. Wolff, Herrschaft Jahwes und Messiasgestalt im Alten Testament (der Messias ist Erscheinungsform Gottes als des Jenseitigen und Geschichtsmächtigen und bedeutet insofern keine Beschränkung der Alleinherrschaft Gottes). — 202—39 A. Brock-Utne, Die religionshistorischen Voraussetzungen der Kain-Abel-Geschichte (die Keniter, personifiziert in Kain, sind später degradierte Kultpersonen, die Ermordung Abels ist ein Menschenopfer als Regenzauber, in dessen Folge der Opfernde fliehen mußte, wozu es vor allem auf griechischem Boden Analogien gibt). — 240—62 H. Bardtke, Jeremia der Fremdvölkerprophet (Schluß zu ZAW 1935, 209—239). — 262—9 A. L. Williams, The Tetragrammaton — Jahweh, Name or Surrogate? (Jahwe ist Surrogat für den in seiner ursprünglichen Form Jāhôh nicht mehr auszusprechenden Gottesnamen). — 270—7 A. Schulz, Der Status constructus in der Geschichte der Exegese (Beispiele für die Voraussetzung der Reihenfolge *nomen rectum — nomen regens* in alten und neuen Übersetzungen des AT). — 277—80 C. H. Gordon, Hos 2, 4—5 in the Light of New Semitic Inscriptions (ein neuer Nuzi-Text, eine Stelle aus Tacitus, Germania, jüdisch-aramäische Zaubertexte aus Babylonien aus der späten Sassanidenzeit). — 281—7 B. Heller, Die Susannaerzählung: ein Märchen (Parallelen zu verschiedenen Motiven). — 287—93 L. Köhler, Hebräische Vokabeln I (aus der Vorarbeit zur neuen Aufl. des Gesenius). — 293—309 J. Hempel, Chronik (Neuerscheinungen zur AT-Theologie). — 309—10 G. Kuhn, Die Lebenszahl Lemechs Gen. 5, 31 (geheimnisvolle Zahlenzusammenhänge). — 310—11 J. Hempel, Zum wirtschaftlichen Realismus der deuteronomischen Gesetzgebung (zu Dtn. 14, 22ff.). — 311—3 J. Hempel, Eine Vorfrage zum Erstgeburtsopfer (zur Bedeutung von פטר רחם und בכור).

N. F. 14 (55) 1937:
1/2 1—36 W. Staerk, Zum alttestamentlichen Erwählungsglauben (1. Der Erwählungsglaube in Beziehung auf Personen [Israel als Gemeinschaft bzw. einzelne Glieder dieser Gemeinschaft], 2. in Beziehung auf den heiligen Ort [Jerusalem mit seinem Heiligtum]). — 36—46 P. A. Munch, Das Problem des Reichtums in den Psalmen 37. 49. 73 (in 37 vom Gesichtspunkt des Bauern, in 73 von dem des Priesters, in 49 von dem des Weisen aus betrachtet). — 46—67 J. Hänel, Das Recht des Opferschlachtens in der chronistischen Literatur (die Tendenz ist, den Leviten bestimmte Rechte einzuräumen). — 68—72 G. R. Driver, Suggestions and Objections (Lexikalisches [mit Nachwort von W. v. Soden]). — 73—108 H. Striedl, Untersuchung zur Syntax und Stilistik des hebräischen Buches Esther (phil. Diss. München). — 108—15 L. Früchtel, Griechische Fragmente zu Philons Quaestiones in Genesin et in Exodum. — 115—27 J. Hempel, Zum griechischen Deuteronomiumtext des II. Jahrhunderts a. C. (Untersuchung der Beziehungen von Pap. Ryl. Gk 458 zu den einzelnen Septuagintahandschriften; im großen ganzen bietet der Pap. schon den aus den späteren MSS. bekannten LXX-Text, im einzelnen steht er besonders LXX^A nahe). — 127—36 F. Dornseiff, Antikes zum Alten Testament (zu Lev. und Num.). — 136—61 Wichtige Abhandlungen und Aufsätze aus Zeitschriften und Sammlungen. — 161—74 L. Köhler, Hebräische Vokabeln II (Neu ermittelte bzw. genauer bestimmte Bedeutungen von פֶּשֶׁךְ, אֶרֶז, שֵׁשׁ שֵׁשׁ, שבע/שבת, פְּטָרָה, אָב und אֵם, בטח/, רַמָּכָה, חֲזִיז). — 174—6 W. Thomas, The Root שנה = سنى in Hebrew II (שְׁנָה = „hoch sein“ auch in Prov. 5, 9 und Jes. 11, 11). — 176 M. Burrows, כי in Ps 47, 3. 8a. 10c.
3/4 177—217 E. Sellin, Die Lösung des deuterojesajanischen Gottesknechtsrätsels (Deuterojesaja selbst als Prophet ist der „Knecht Jahwes“; Jes. 52. 13—53, 12 mit der Mitteilung über den Tod des „Knechtes“ stammt ebenso wie die Redaktion des Buches Deuterojesajas von dessen Schüler Tritojesaja). — 218—35 S. Mowinckel, Zur Geschichte der Dekaloge (In Lev. 19, 2—18 finden sich zwei ineinandergeschobene Dekaloge, deren sachliches und zeitliches Verhältnis zu den Dekalogen in Ex. 34 und 20 zu bestimmen versucht wird). — 235—64 P. Volz, Psalm 49 (Thema des Psalms ist die Frage des Todesdaseins, das für die Verehrer weltlicher Schätze das Schattendasein in der Unterwelt sein wird, während die Frommen zu Gott entrückt werden. Der meist gestrichene Vers 16 gehört organisch zum Ganzen). — 265—8 A. Alt, Zur Vorgeschichte des Buches Hiob (Hi. 42, 7—10 und 11—17 sind Varianten, deren zweite innerhalb der Rahmenerzählung nur Kap. 1 voraussetzt, während die erste auf Kap. 2 Bezug nimmt). — 269—81 H. G. May, Some Aspects of Solar Worship at Jerusalem. — 281—91 K. F. Euler, Die Bedeutung von *spr* in der Sudschin-Inschrift im Lichte des ATlichen Gebrauchs von *seper* (*sepær* bezeichnet das Schreibmaterial). — 291—6 K. Elliger, Nochmals „Prophet und Politik“ (Verteidigung der These von ZAW 1935, 1ff.). — 296—8 E. Sellin, Zu Efod und Terafim (Behandlung der *rās schamra*-Stelle A* I, 1—5; *terafim* = „Sternenschmuck“). — 298—306 J. Hempel, Chronik (u. a. Grundsätzliches zur Erklärung der *rās schamra*-Texte). — 307—8 G. Kuhn, Bemerkungen zu Psalm 73 (Textkritisches). — 309—10 J. Hempel, Zu Jes 52, 13 (נשׂא hier denom. von נָשִׂיא = „zum Nasi werden“). M. Noth.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 90 (N. F. 15) 1936:
3/4 509—25 J. Fück, Die Originalität des arabischen

Propheten. — 526—45 J. Schacht, Über den Hellenismus in Baghdad und Cairo im 11. Jahrhundert (die Ärztephilosophen Ibn Buṭlān und Ibn Riḍwān als typische Vertreter ihrer Zeit). — 546—72 H. v. Glasenapp, Die Entstehung des Vajrayāna (ergänzt und begründet die Ausführungen in „Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten" [vgl. OLZ 1936, 639ff.], S. 85—94). — 573—8 H. W. Bailey, Handschriften aus Chotan und Tunhuang (über 70 Hss. in chotan-sakischer Sprache). — 579—88 J. Lukas, Hamitisches Sprachgut im Sudan (Ergebnisse einer linguistischen Expedition in das Tschadseegebiet. „Tschadohamitische" Sprachengruppe, in irgendeiner Weise an die hamito-semitische Sprachfamilie anzuschließen). — 589—601 F. Dornseiff, Ägyptische Liebeslieder, Hoheslied, Sappho, Theokrit („Kann eigentlich auf keinen Fall der König Salomo wirklich der Verfasser [des Hohen Liedes] sein, um 930? ... Es spricht so vieles dafür." „Aus dem hohen Alter des Hhl. und der Linie und Formtradition, die von Ägypten herkommt, ergibt sich nun auch noch einiges für die griechische Bukolik"). — 602—15 A. Schaade, Weiteres zu Abū Nuwās in 1001 Nacht (zu ZDMG, 88, 259ff.). — 616—25 W. Pax, Zum Rāmāyaṇa (Kern der Sage ein alter, gemeinindogermanischer Sonnenmythus. Daraus Rückschlüsse auf Nordeuropa als die vermutliche Urheimat der Arier). — 626—36 J. Fück, Taṣġîr al-Ġam' (Deminutiva arabischer Pluralformen, bei pluralia paucitatis grundsätzlich die Verkleinerung der Anzahl bezeichnend). — 637—78 I. Wajnberg, Die Typen der Nominalbildung im Tigriña (Schluß zu ZS, 8, 73ff. u. 10, 256ff.). — 679—702 A. Schleiff, Der Gottesname Jahwe (Älteste Form Jah; vielleicht ein Wortstamm mit der allgemeinen Bedeutung des Pronomens „Etwas" oder hinweisend „Der" [?]. Durch die Nominalendung -u zu Jahu erweitert. Letztere Form von Mose zu Jahwe umgestaltet, im Sinn der in Ex. 3, 14 gegebenen Interpretation: der Gott, der wirklich ist). — 703—10 P. A. Munch, Die alphabetische Akrostichie in der jüdischen Psalmendichtung („Die alphabetischen Psalmen sind für den Schreibunterricht kompilierte Musterstücke ..."). — *Th. J. Meek, Old Akkadian, Sumerian, and Cappadocian Texts from Nuzi (A. Falkenstein). — *The Ansāb al-Ashrāf of al-Balādhurī. Vol. V, ed. by S. D. F. Goitein (P. Kahle). — *Pour-e Davoud, Lectures (O. Spies). — 723—31 Eingegangene Bücher, angezeigt von W. Printz u. a. — *5*—*46* Der VIII. Deutsche Orientalistentag, Bonn 1936 (Berichte über die Vorträge).

91 (N. F. 16) 1937:

1 1—48 F. W. Thomas, A Buddhist Chinese Text in Brāhmī Script (Indian Office Library Ch. 00120. Wichtig als Beleg für die Aussprache des Chinesischen im 8.—9. Jahrh. und für den Gebrauch des zeitgenössischen Brāhmī zur Transkription). — 49—57 W. Andrae, Die Tempel der Assyrer (Kritische Bemerkungen zu G. Martiny, „Gegensätze im babylonisch-assyrischen Tempelbau, AfdKM, XXI, 3). — 58—79 W. Hinz, Beiträge zur iranischen Kulturgeschichte (I. Ergebnisse einer Forschungsreise nach Iran: Mitteilungen über islamische Baudenkmäler aus Tabrīz, Ardabīl und Rāšt-Lāhiǧān. II. Das iranische Löwen-Sonnen-Wappen). — 80—7 F. H. Weißbach, Achämenidisches (1. Zu den „Inschriften unbestimmter Herkunft" in des Verf.s „Keilinschriften der Achämeniden". 2. Zu A. H. Sayce, „Persian Plaque with cuneiform Inscription discovered at Saqqara", Archiv für Orientforschung, VIII). — 88—146 P. Thieme, Über einige persische Wörter im Sanskrit (1. *kūrpāsa* „Jacke". 2. *vārabāṇa* „Wams". 3. *bandī* „Sklavin" ... „die Bedeutung ‚Dienerin' schon sehr früh in den Schatten getreten und schließlich gänzlich verschwunden, zugunsten von ‚geraubte, entführte Frau'). — 147—61 W. Heffening, Taḥtaǧy-Lieder aus dem Taurus (in Umschrift, mit Übersetzung und Anmerkungen). — 162—74 S. Euringer, Der Spiegel Salomons. Ein abessinisches Amulett. — 175—84 H. Wehr, Hans Bauer. — *O. Neugebauer, Mathematische Keilschrifttexte (W. von Soden). — *A. Ungnad, Subartu (J. Friedrich). — *C. F. Łehmann-Haupt, Corpus Inscriptionum Chaldicarum, 2. Lfg. (Brandenstein). — *E. A. Krejnovič, Sprachen und Literatur der paläoasiatischen Völker (K. Bouda). — 228—39 Eingegangene Bücher, angezeigt von W. Printz, O. Eißfeldt u. H. Wehr.

2 243—318 G. Haloun, Zur Üe-tṣī-Frage (das Tocharer-Problem in weltgeschichtlicher Betrachtung). — 319—42 J. Friedrich, Schriftgeschichtliche Betrachtungen (1. Meroïtische Schrift und Ras-Schamra-Schrift. 2. Moderne Parallelen zu den alten Schrifterfindungen. 3. Zur Entstehung der numidischen Schrift). — 343—51 G. R. Driver, Problems of Semitic Grammar. — 352—72 O. E. Ravn, Der Turm zu Babel. Eine exegetische Studie über Genesis 11, 1—9. — 373—5 C. Brockelmann, Textkritische Bemerkungen zu Al-Balāḏurīs *Ansāb al-Ašrāf*, V, ed. S. D. F. Goitein. — 376—403 J. Berenbach, Verzeichnis der neuerworbenen orientalischen Handschriften der Universitätsbibliothek Heidelberg (Schluß zu Z. f. S. VI, 213—37; X, 74—104). — 404—6 U. Melzer, Über einige Verse Rudakis. — 407—20 W. Eilers, Eine gefälschte Inschrift in altpersischen Zeichen (zu JAOS, 56, 1936, 91ff.). — 421f. W. Hinz, Nachtragsbemerkung über den Baumeister der Blauen Moschee zu Tabrīz (zu S. 58f.). — 423—47 L. Alsdorf, Die Entstehung der neuindischen Sprachen (sprachgeschichtlicher Überblick). — 448 E. Schwentner, Eine anscheinend unbekannte Übersetzung des Nala. — 449f. K. Bouda, Das jenisseische Wort für „wollen" und seine Deutung. — 451—83 W. Eichhorn, Zur chinesischen Kulturgeschichte des 3. und 4. Jahrhunderts (Zeit, Textgeschichte und Inhalt des *Shih-shuo hsin-yü* des *Liu I-ch'ing*). — 484f. H. O. Lange, Adolf Erman 1854—1937. — 486—500 E. Littmann, Georg Jacob 1862—1937. — *D. Diringer, L'Alfabeto nella Storia della Civiltà (J. Friedrich). — *H. C. Ray, The Dynastic History of Northern India. Early Mediaeval Period (W. Geiger). — *F. Blome, Die Opfermaterie in Babylonien und Israel (L. Dürr). — *W. von Bissing, Ägyptische Kunstgeschichte, Lief. 1—3 (O. Koefoed). — *W. L. Wright, Ottoman Statecraft (W. Heffening). — *Georgica, I, 1. 2/3 (Deeters). — *Džvari vazisa, 1—4 (ders.). — *J. Karst, Corpus Juris Ibero-Caucasici. Première Section, Tome I^2 (ders.).

3 537—54 H. Grapow, Kurth Sethe's Ausgabe der Pyramidentexte. — 555—76 C.-G. v. Brandenstein, Zum Churrischen aus den Ras-Schamra-Texten (Textumschrift; Bemerkungen zu einzelnen Wörtern; Wortgleichungen; Lautbestand). — 577—604 W. Frankenberg, Zum syrischen Text der Clementinen (Zu seiner Veröffentlichung „Die syrischen Clementinen ...", Leipzig 1937. „Das Vorhandensein eines ... syrischen Wörterbuches mit den griechischen Äquivalenten ist eine notwendige Voraussetzung für ein solides Verständnis auf diesem Gebiete"). — 605—15 J. Hashagen, Doughty's klassisches Arabienwerk. — 616—29 M. Kamil, Ara-

bischer Einfluß auf die nubische Sprache (Laut- und Formwandel bei der Übernahme arabischer Lehnwörter). — 630—42 H. Grégoire, Le nom et l'origine des Hongrois (auf Grund von Angaben in „De Administrando Imperio" des Konstantin Porphyrogenetos). — 643—51 F. H. Weißbach, Achämenidisches (3. Nochmals zu den „Inschriften unbestimmter Herkunft". 4. Die dreisprachige Inschrift Artaxerxes II. Susa d.). — 652—72 M. Sprengling, Zur Parsik-Inschrift an der „Kaaba des Zoroaster" (zu AJSLL, Band 53, S. 126ff. Vermutlich eine Krönungsinschrift des Narseh aus dem Jahr 293/4 n. Chr.). — 673—9 S. H. Taqizadeh, Zur Chronologie der Sassaniden. — 680—98 W. Hinz, Neue Formen des persischen Wortschatzes (die bisher von der Tehraner Sprachakademie genehmigten neuen Wörter). — 699—710 H. J. Kißling, Über einige Bildungssuffixe im Osmanischen (-ła-; -łajyn; -ğa, -(j)ynğağaz, -ğuğaz). — 711—32 W. Lentz, Sammlungen zur afghanischen Literatur- und Zeitgeschichte. — 733f. V. Pisani, Zu ZDMG 91, S. 448. — 735—50 E. Pagel, Der Ursprung der japanischen Katakana und der Fünfzig-Laute-Tafel („so gut wie sicher, daß bei der Bildung der Katakana und bei der Aufstellung der Fünfzig-Laute-Tafel die Tamilschrift einen großen Einfluß ausgeübt hat"). — *T. Burrow, The language of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan (E. Schwentner). — *A. Christensen, Kulturskitser fra Iran (W. Hinz). — *C. A. Storey, Persian Literature, II, 1. 2. (ders.). — *J. Lukas, Die Logone-Sprache (K. Roehl). — *7*—*21* Bericht über die Mitgliederversammlung der DMG in Göttingen, Januar 1938 (mit Berichten über die bei der anschließenden wissenschaftlichen Tagung gehaltenen Vorträge).

92 (N. F. 17) 1938:

1 1—14 H. v. Glasenapp, Hermann Jacobi†. — 15—27 H. Lüders, Daśanāmaka. — 28—46 J. Fr. Kohl, Der Zodiak des Śiva-Tempels im Fort von Trichinopoly. — 47—52 P. Thieme, Ein iranisches Kulturlehnwort in der vedischen Prosa ? (barsva). — 53—9 H. H. Rowley, Some Hebrew prepositional forms (zu Drivers Erklärung von אַחֲרֵי usw., ZDMG 91, 346). — 60—87 J. Fück, Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Buḫārīs Traditionssammlung (m. 3 Tafeln). — 88—135 Nabia Abbot, Arabic Papyri of the Reign of Ǧa'far al-Mutawakkil 'ala-llāh (A. H. 232—47/A. D. 847—61) (betr. Grundsteuertaxierung. Mit 3 Tafeln). — 136—73 W. Hinz, Das erste Jahr des Großkönigs Dareios (Neue chronologische Ansetzung; zur Frage der erstmaligen Verwendung der altpersischen Keilschrift). — 174—7 G. Martiny, Der umstrittene Sin-Šamaš-Tempel in Asur. — 178—82 B. Rosenkranz, Der Ursprung des Alphabets von Ras Schamra (aus der westsemitischen Schrift). — 183—218 J. Friedrich, Zu einigen Schrifterfindungen der neuesten Zeit (Das Somali-Alphabet des 'Ismān Yūsuf. Die Silbenschrift des Mende-Negers Kisimi Kamala. Die Wortschrift des Tschuktschen Tenevil'). — 219—43 B. Spuler, Quellenkritik zur Mongolengeschichte Irans. — 244—54 E. Haenisch, Bemerkungen zur Textwiederherstellung des Mangḫol un Niuca Tobca'an (Yüancha'o pi-shi). — *W. E. Soothill and L. Hodous, A Dictionary of Chinese Buddhist Terms (J. Nobel). — *C. J. Gadd, The Stones of Assyria (B. Meißner). — *H. v. Glasenapp, Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen (G. Mensching). — *N. Abbot, The Monasteries of the Fayyūm (A. S. Atiya). — *J. Robson, Tracts on Listening to Music (A. S. Atiya). — *H. Torczyner, L. Harding, A. Lewis, J. L. Starkey, The Lachish Letters (P. Kahle). — *Fr. Wutz, Systematische Wege von der Septuaginta zum hebräischen Urtext, I. (P. Kahle). — *A. Sperber, Hebrew based upon Greek and Latin Transliterations (P. Kahle). — 293—300 Eingegangene Bücher, angezeigt von W. Printz u. P. Kahle. R. Paret.

Zeitschrift für Politik 27 1937:

350—66 W. Björkman, Die neuesten Erfolge der arabischen Nationalbewegung (englisch-ägyptischer Vertrag vom 26. August 1936, Staatsstreich im Iraq vom 29. Okt. 1936, französisch-syrischer Vertrag vom 9. Sept. 1936, englische Untersuchungskommission in Palästina). R. H.

Aegyptus 17 1937:

1—2 3—24 Howard Comfort, Emphyteusis among the Papyri (über das Vorkommen dieser gemeinbyzantinischen Form der Erbpacht im byz. Ägypten). — 25—8 Lodovico Laffranchi, Nota sulla data LHA delle monete allessandrine di Gallieno (Beitrag zur Chronologie dieses Kaisers). — 29—51 Giuseppina Vaggi, Siria e Siri nei documenti dell'Egitto greco-romano (vollständiger Katalog aller Erwähnungen von S. in den Papyri). — 52—60 Giustino Boson, Indicazioni geografiche in alcune tavolette sumere inedite, del 2300 av. Chr. (zur Topologie des Reiches Ur). — 61—4 Fritz M. Heichelheim, Zu Pap. Michigan III. 173 und Hesperia V (1936) 419ff. Nr. 15 (zur ptolemäischen und attischen Wirtschaftsgeschichte). — 65—97 Giuseppe Furlani, L'apologia di Ḥattušiliš III. di Ḥatti (über die drei Fassungen der Autobiographie dieses Hethiterkönigs von etwa 1300 v. Chr.).

3 233—40 H. A. Sanders, A Birth Certificate of 138 a. D. (lateinisches Diptychon, verwandt mit BGU. VII. 1690). — 241—82 Andreas B. Schwarz, Sicherungsübereignung und Zwangsvollstreckung in den Papyri (Studien auf Grund eines in Stud. ital. fil. class. XII — 1935 —, 103 sq. veröffentlichten Papyrus von 203 p. Ch.).

4 321—33 A. Calderini, Studi e studiosi di topografia dell'Egitto greco-romano (berücksichtigt vor allem die Forschung der letzten 60 Jahre). — 334—7 G. Ghedini, Echi di eresie christiane nei papiri greci (Spuren von Monarchianismus in einem Privatbrief P. Harr. 107). — 338—48 O. Montevecchi, Contributi per una storia sociale ed economica della famiglia nell'Egitto greco-romano (Zusammenfassung der Ergebnisse soziologischer Studien über Testament und Ehe im Lichte der Papyri unter methodol. Gesichtspunkten). — 349—451 L. Bandi, I conti privati nei papiri dell'Egitto greco-romano (erschöpfende Erschließung des reichen Materials). — 452—62 O. Stegmüller, Christliche Texte aus der Berliner Papyrussammlung (Hermae pastor simil. V 1.5—2.2 und V 2.4—6; christliches Diptychon a. d. 7. Jh. vielleicht das älteste überlieferte). — H. J. Wolff, Zwei juristische Papyri der University of Michigan (Frauenvormundschaft und Ehebegründungsvertrag, beide aus frührömischer Zeit — 1.—2. Jh.). A. Ehrhardt.

Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves. IV (1936):

(Mélanges Franz Cumont), Brüssel 683—5 J. Duchesne-Guillemin, Ahura Miθra (Y. 2. 11 und Y. 1. 11 haben die Formel „ahura miθra" aus Yt. 10. 145 übernommen und umgestellt). Hch. Junker.

I. v. W. g. — Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries GmbH in Leipzig
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.